

حاشية الترتيب

كتاب الترتيب للعلامة

أبي يعقوب يوسف ابراهيم الوارجلاني

محشي بحاشية العلامة

أبي عبد الله محمد بن عمر

الجزء الخامس

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة



حاشية الترتيب

كتاب الترتيب للعلامة
أبي يعقوب يوسف ابراهيم الوارجلاني

محشي بحاشية العلامة
أبي عبد الله محمد بن عمر

الجزء الخامس

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

﴿ بســـم الله الرحمـــن الرحيـــم ﴾

قد أوقف سيـدنـا ومولانا الأجل الأكرم المحترم المعظم الهمام علي بن سعيـد بن سلطـان بن الإمـام هذا الكتـاب وهـو حاشيـة الترتيب على طلبة العلم المتعلمين والراغبين فيه ابتغاء ما عند الله تعـالى من الثـواب ، وهـربا من أليم العقاب ، وأنه قد أخذ عهد الله وميثاقه على من صار في يده شيء من هذا الكتاب أن لا يبيعه ولا يهبــه ولا يرهنـه ولا يمتلكـه وأن لا يمنعـه من كان مستحقـا للقــراءة منــه وأن لا يعطيــه من هوغير مأمــون عليـه خوفـا من ضياعه ، وإن إحتاج إلى إصلاح فليصلحه من صار في يده وأجره على الله تعـالى ، وقفـا مؤ بـدا صحيحـا شرعيـا لا يحال ولا يزال ولا يبــاع هذا الكتــاب ولا يورث ولا يوهب ولا يرهن ولا يملك حتى يرث الأرض وارثهـا ، أشهـد الله تعـالى على ذلـك وكـافـة المسلمين فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميـع عليم ، وكتب هذا عن أمـره خادمه الفقير لله يحيي بن خلفـان عن أبي نبهـان الخروصي بيده في ١٧ من شهر شعبان سنة (١٣٠٧) هـ .

* صحح ذلك السيد علي بن سعيد *

﴿ بســـم الله الرحـــمن الرحـــيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

قال ابن حجـر في مثـل هذه الـترجمة الأحكام جمع حكم والمراد بيان آداب شروطـه وأحكـامـه وكـذا الحـاكم ، وتنـاول لفـظ الحـاكم الخليفـة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما .

والحكم الشـرعي عنـد الأصـوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفـين بالاقتضـاء والتخـير ، ومـادة الحكم من الإحكـام وهـو الإتقـان للشيء ومنعه من العيب أ . ه .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إلي فأحكم بينكم ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق فلا يأخذ منه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار) قال : الربيع ألحن أقطع وأبلغ وأحق .

قوله (إنما أنا بشر مثلكم) بوب له في البخاري فقال باب (من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه) فإن قضاء الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ، فروي الحديث ـ إلى أن قال في آخره ـ فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليأخذها أو ليتركها .

قال ابن حجر في قول (إنما أنا بشر) البشر الخلق يطلق على الجماعة والواحد بمعنى إنه منهم ، والمراد أنه مشارك للبشر في في أصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته وصفاته ، والحصر هنا مجازي لأنه يختص بالعلم الباطن ويسمى (قصرا) قلت لأنه أتى به ردا على من زعم أن من كان رسولا فإنه يعلم كل غيب حتى لا يخفي عليه المظلوم .

وذكر في حديث آخر أن معنى (أنا بشر مثلكم) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب قال : و(لعل) هنا يعني (عسى) .

وقوله (ألحن) قال : تقدم في المظالم بلفظ (أبلغ) وهو بمعناه لأنه من لحن أي فطن وزنه ومعناه ، والمراد أنه إذا أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر .

قوله (فأقضي له على نحو ما أسمع منه) في بعض الروايات (إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه) .

قوله (إنما أقطع له قطعة من نار) تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على ما يتعاطاه ، فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى (إنما يأكلون في بطونهم نارا) ملخصا من ابن حجر ثم قال :

وفي الحديث فوائد : أن من خاصم في باطل حتى استحق في الظاهر شيئا في الباطن حرام عليه .

وفيه من أخذ مالا ولم يكن له بينة فحلف المدعي عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف فإنه لا يبرأ في الباطن وأن المدعي لو أقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم ، أقول وفي المسألة خلاف بين أصحابنا رحمهم الله قال .

وفيه : من اختار لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به فإنه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم .

وفيه : أن المجتهد قد يخطىء فيرد به على من يزعم أن كل مجتهد مصيب .

وفيه : أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يؤجر كما سيأتي .

وفيه : أنه ﷺ كان يقضي بالاجتهاد في ما لم ينزل عليه فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذ الحديث من أصرح ما يحتج به عليهم .

وفيه : أنه ربما أداه اجتهاده إلى أمر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه ﷺ لعدم ثبوت عصمته .

والحديث حجة لمن أثبت أنه يحكم بالشيء في الظاهر ويكون الأمر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك إذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا وأجاب من منع بأن الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات

المبنيـة على الإقـرار أو البينـة ولا مانع من وقوع ذلك فيها ومع ذلك فلا يقر عليهـا الخطأ وإنـما المـانـع أن يقـع فيـه الخطأ أن يخبر عن أمـر بأن الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشئا عن اجتهاده فإنه لا يكون إلا حقا لقوله تعـالى (ومـا ينطق عن الهـوى الآيـة) ، وأجيب بأن ذلـك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الإشكال ومن حجة من أجاز ذلك قوله ﷺ (أمرت أن أقاتل النـاس حتى يقـولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم) فيحكم بإسلام من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الأمر يعتقد خلاف ذلك .

والحكمـة في ذلـك مع أنـه كان من اطـلاعـه بالـوحي على كل حـكـومـة فإنه لما كان مشـرعا كان يحكم بها شرع للمكلفين ويعتمد الحاكم بعـده ومن ثم قال : (إنـما أنـا بشـر مثلكم) امتثـال قولـه (قـل إنـما أنا بشر مثلكم) في إجراء الأحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فأمر أن يحكم بمثل ما أمروا أن يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد بالانقياد إلى الأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن .

والحـاصـل أن هنـا مضـافـين أحدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه ويتعلق بالخطأ والصواب .

وفيـه البحث في آخـر ما يبطل الخصم ولا يطلع عليه إلا الله وما يقع التكليف به إلى آخـره قال عن النـزاع بينهم وبـين الحنفية أن الحنفية رفعوا عنه الخطأ في الحكم إن كان نظر إلى الظاهر ، و(من) في قوله (فمن قضيت له) شرطية وهي لا تستلزم الوقف فيكون من فرض ما لم يكن فيها يتعلق به

غرض وهو هاهنا محتمل لأن يكون التبديد وآخر هو الإقدام على أخذ أموال الناس والإبلاغ في الخصومة وإلى أن قال :

إلا أن يعرف ﷺ الخطأ لأنه لا يكون فيما قضي به قطعة من النار إلا إذا استمر الخطأ والغموض حتى يطلع عليه فإنه يجب أن يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك إلى أن قال في الجواب عما أوردوا عليهم .

والجواب عن الثالث أن الخطأ الذي لا يقر عليه وهو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح إليه فيه وليس النزاع في الحكم الصادر منه ﷺ على شهادة زور أو يمين فاجرة فلا يسمى خطأ للاتفاق على وجوب العمل بالشهادتين والأيمان وإلا لكان الكثير من الأحكام يسمى خطأ وليس كذلك كما تقدمت الإشارة إليه في حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) وحديث (إني لم آمر بالتعتب على قلوب الناس) وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الأموال والعقود والفسوخ والله أعلم إلى آخر ما أطال ثم قال :

فرع : لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له الحاكم هل يحل له أخذ ما حكم له به أولا ؟ كمن مات ابن ابنه وترك أخا شقيقا فرفعه لقاض يري رأي أبي بكر الصديق فحكم له بجميع الإرث دون الأخ الشقيق وكان الجد المذكور يري رأي الجمهور .

نقل ابن المنذر عن الأكثر أنه يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق

عملا بما يعتقده والخلاف في المسألة مشهور .

واستدل بالحديث لمن قال إن الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله يعني في بعض الروايات (إنما أقضي له بما أسمع) وقد تقدم البحث فيه قبل .

أقول والصحيح عندنا كغيرنا أنه لا يحكم ولكن يكون شاهدا قال :

وفيه أن التعميق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فإن المراد بقوله (أبلغ) أكثر بلاغه ولو كان في التوصل إلى الحق لم يذم وإنما يذم من ذلك ما يتوصل به إلى الباطل في صورة الحق فالبلاغة إذن لا تذم لذاتها وإنما تذم بحسب المتعلق الذي قد يمدح بسببه ، وهي في حد ذاتها ممدوحة ، وهذا كما يذم صاحبها إذا اضطر بسببها إلى الإعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل إلى درجته ولا سيما إن كان الغير من أهل الصلاح فإن البلاغة إنما تذم من هذه الحيثية بحسب ما نشأ عنها من الأمور الخارجة عنها .

ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فطنة توصل إلى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد وتذم وتمدح بحسب متعلقها .

واختلف في تعريف البلاغة فقيل : أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، وقيل : إيصال المعنى إلى الغير بأحسن لفظ ، وقيل : لا يجاوز مع

الافهـام والتصـرف من غير إضمار ، وقيل : قليل لا يبهم وكثير لا يسأم ، وقيل : إجمال اللفظ واتساع المعنى ، وقيل : تقليل اللفظ وتكثير المعنى ، وقيـل : حسن الإيجـاز مع إصـابـة المعنى ، وقيـل : سهـولـة اللفـظ مع البديهة ، وقيل : لمحة دالة وكلمة تكشف عن البغية ، وقيل : الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطأ ، وقيل : النطق في موضعه والسكوت في موضعه ، وقيل : معرفة الفصل والوصل ، وقيل : الكلام الدال أوله على آخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين .

وعـرف أهـل المعـاني والبيـان بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة إلى أن قال :

وفيـه الـرد على من حكم بما يقـع في خاطـره من غير استناد إلى أمر خارجي من بينـة ونحـوهـا واحتج بأن الشاهد المتصل به أقوى من المنفصل عنـه فوجـه الـرد عليه كونه ﷺ أعلى في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك دل حديثـه هذ على أنـه إنـما يحكم بالظـاهـر في الأمـور العامة فلو كان المدعي صحيحـا لكـان الـرسـول أحق بذلـك فإنـه أعلم أن يجري الأحكام على ظاهرها ولو كان يمكن أن الله يطلعه على غيب كل قضية .

وسبب ذلـك أن تشـريـع الأحكـام واقـع على يده فكأنه أراد تعليم غيره من الحكام أن يعتقدوا ذلك .

نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة أو

سماع يقينيا أو ظنيا راجحا لم يجز له أن يحكم بما قامت به البينة ، ونقل بعضهم الاتفاق وإن وقع الاختلاف في القضاء بالعلم إلى أن قال :

وفي الحديث أيضا موعظة الإمام الخصوم ليعتمدوا على الحق والعمل بالظن الراجح وبناء الحكم عليه ، وهو أمر إجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال قال : رسول الله ﷺ يأتي القاضي يوم القيامة مغلول اليدين إما أن يفك عنه عدله أو يهوي به جوره إلى النار) .

قوله (يأتي القاضي يوم القيامة مغلول اليدين إما أن يفك عنه عدله أو يهوي به جوره إلى النار) ومثل هذا الحديث ما ذكره صاحب القناطر رحمه الله في موعظة الأوزاعي لأبي جعفر المنصور وهي طويلة من جملتها حدثني يزيد بن جابر عن عبد الرحمن بن عمر الأنصاري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل رجلا من الأنصار على الصدقة فرآه بعد أيام مقيما فقال له : ما منعك من الخروج إلى عملك ؟ أما علمت أن لك مثل أجر المجاهدين في سبيل الله ؟ قال : لا ؟ قال : وكيف ذلك ؟ قال : لأنه بلغني أن رسول الله ﷺ قال : (ما من وال يلي شيئا من أمور المسلمين إلا أوتي به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه فيوقف على جسر من نار فينقض به ذلك الجسر انقضاضة يزيل كل عضو منه عن موضعه ثم يعاد فيحاسب فإن كان محسنا نجى بإحسانه وإن كان مسيئا انخرق به ذلك الجسر فيهوي

به في النار سبعين خريفا) قال عمر : ممن سمعت هذا ؟ قال : من أبي ذر وسلمان فأرسل إليهما عمر فسألهما فقالا : نعم .

وفي لفظ آخر (اي والله ومع سبعين خريفا وإما يلتهب في النار التهابا) سمعناه من رسول الله ﷺ فقال عمر : واعمراه إنا لله وإنا إليه راجعون من يتولاها بما فيها ؟ فقال أبوذر : من سلب الله أنفه وألصق بالأرض خده قال يعني الأوزاعي : فأخذ يعني أبا جعفر المنصور المندبل فوضعه على وجهه ثم بكى وانتحب حتى أبكاني إلى آخره .

(أبو عبيدة قال سمعت أناسا من الصحابة يقولون قال رسول الله ﷺ من حكم بين اثنين فكأنما ذبح نفسه بغير سكين) .

قوله (من حكم بين اثنين فكأنما ذبح نفسه بغير سكين) لفظ الحديث في الجامع الصغير (من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين) قال العلقمي : قال شيخنا : قال الخطابي وابن الأثير : معناه التحذير من طلب القضاء والحرص عليه بقول من تصدى للقضاء وتولاه فقد تعرض للذبح فليحذره وليتوقه ، والذبح هنا مجاز عن الإهلاك فإنه من أسرع أسبابه .

وقوله (بغير سكين) محتمل وجهين :

أحدهما : أن الذبح في العرف إنما يكون بالسكين فقد عدل عنه

ليعلم أن الذي أراده ﷺ بهذا القول إنما هو يخاف عليه من هلاك دينه دون بدنه .

والثاني : أن الذبح الذي يقع به إزهاق النفس وإراحة الذبيحة وخلاصها من طول الألم وشدة العذاب إنما يكون بالسكين لأنه يمر في حلق المذبوح ويمضي في مذابحه فيجهز عليه وإذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب به المثل ليكون أبلغ من الوقوع فيه ، وأشد التوقي منه . أ. هـ .

ثم قال في محل آخر : حمله الجمهور على الذم والترغيب عنه لما فيه من الخطر ، وحمله ابن العاص على الترغيب فيه لما فيه من المجاهدة أ. هـ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن مسعود يقول قال النبي ﷺ (لزوم الفقير حرام والمدعي ما ليس له والنكر لما عليه كافران) .

قوله (لزوم الفقير حرام) زاد في الإيضاح بعده (ومسألته) وكأنه أراد أن طلبه حرام أيضا ، وهذا بعد العلم بأنه معسر لقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

قال في الإيضاح : وقيل : من أقرض معسرا أو أحسنه بطلبه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

وقيل لو علم صاحب الدين ما له من الأجر فلا يأخذ ، ولو علم من كان عليه الدين ما عليه إذا كان موسرا ألا يمسكه ـ إلى أن قال ـ وكذلك من لزم الفقير فقد عصي ربه إلى آخره .

قوله (والمدعي لما ليس له والمنكر لما عليه كافر) إن الرواية في الجامع الصغير من ادعي ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده في النار .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : قال : النبي ﷺ (البينة على من ادعي واليمين على من أنكر) .

قوله (البينة على من ادعي واليمين على من أنكر) فيه روايات منها : أن رسول الله ﷺ قضي باليمين على المدعي ، ومنها : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، ومنها : ولكن البينة على الطالب واليمين على المطلوب ، ومنها : لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر .

وسمعت قديما أن هذا الحديث متواتر معنى لا لفظا لاختلاف الروايات فيه والمؤدى واحد والله أعلم .

قال ابن حجر قد بين ﷺ الحكمة في كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه بقوله ﷺ (لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم) وسيأتي في تفسير آل عمران .

وقالت العلماء : الحكمة في ذلك لأن جانب المدعي ضعيف لأنه يقول خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة لأنها لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضررا فيقوى بها ضعف المدعي ، وجانب المدعى عليه قولي لأن الأصل فراغ ذمته فاكتفى منه باليمين وهي حجة ضعيفة لأن الحالف يجلب لنفسه النفع ، ويدفع عنها الضرر ، وكان ذلك في غاية الحكمة واختلاف الفقهاء في تعريف المدعي والمدعى عليه بخلافه .

والثاني من إذا سكت ترك وسكوته ، والمدعي عليه من لا يخلي إذا سكت ، والأول أشهر والثاني أسلم .

وقد أورد على الأول بأن المدعى إذا ادعي الرد أو التلف فإن دعواه تخالف الظاهر ومع ذلك فالقول قوله ، وقيل في تعريفها غير ذلك .

واستدل بقوله (واليمين على المدعى عليه) للجمهور فحمله على عمومه في حق كل أحد سواء بين المدعي والمدعى عليه اختلاف أم لا .

وعن مالك : لا تتوجه اليمين إلا على من بينه وبين المدعي اختلاط لئلا يبتذل العمل الفصل بتحليفهم مرارا ، وقريب من مذهب مالك قول الأصطخرية من الشافعية : إن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي لم يلتفت إلى دعواه إلى آخره فذكر حديثا آخر وهو قوله ﷺ (شاهداك أو يمينه) قال : وقد روي هذه القصة وائل بن حجر وزاد (فيها ليس لك إلا ذلك) أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، واستدل بهذا الحصر على رد

القضاء باليمين والشاهد إلى آخره فأجاب بجواب بعيد من ظاهر اللفظ فإنه ذكر أن المراد بشاهداك بينتك فيشمل رجل ويمين الطالب .

ومن طريقه أيضا عنه عليه السلام قال (بين كل حالفين يمين) .

قوله (بين كل حالفين يمين) يتأمل ما معنى هذا الحديث ولعله بين كل حالفين يمينا قرعة ، أو على حذف مضاف أي قرعة يمين ، أو نحو ذلك ، فيكون المراد أن اليمين إذا توجهت إلى حالفين فتنازعا فيمن يبدأ باليمين فإنه يقرع بينهما كما أشار إلى ذلك في البخاري حيث قال : باب إذا تنازع قوم في اليمين أي حيث تجب عليهم جميعا بأيهم يبدأ .

وذكر أن النبي ﷺ عرض على قوم فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف أي قبل الآخر ، وقرره الشارح الواني قال : وقيل : صورة الاشتراك في اليمين أن يتنازع اثنان عينا ليست في يد واحد منهما ولا بينة لواحد منهما فيقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف واستحقها ويؤيد ذلك ما روي أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع ليس لواحد منهما بينة وقال النبي ﷺ (اسهما على اليمين ما كان ، أحبا ذلك أو كرها إلى آخره) .

أقول : والحكم عندنا في مثل هذه المسألة إذا عدمت بينة كل واحد منهما أو تكافأت البينات أن يحلف كل واحد منهما على ذلك كله فيقسم بينهما فمن نكل منهما عن اليمين فليس له شيء كما بينه في محله والله أعلم ما

المراد بحديث الباب .

(ومن طريق عائشـة عنـه عليه السلام (ألا أخبركم بخير الشهداء) قالوا : بلى يا رسول الله ﷺ ، قال : (الذي يأتي بشهادة قبل أن يسأل عنها) .

قولـه (ألا أخـبركم بخـير الشهـداء إلى آخره) قال العلقمي : قال النـووي : في المـراد بهذا الحـديث تأويلان أصحهما وأشهرهما تأويل مالك وأصحـاب الشـافعي أنـه محمـول على من عنـده شهـادة الإنسـان بحق ولا يعلم ذلك الإنسان أنه شاهد فيأتي إليه فيخبره بأنه شاهد له .

والثـاني : أنـه محمـول على شهادة الحسبة كالطلاق والعتق والوقف والـوصـايـا العـامة والحدود ونحوذلك فمن علم شيئا من هذا النوع وجب عليـه رفعـه إلى القـاضي وإعـلامـه به والشهـادة قال الله تعـالى (وأقيموا الشهـادة لله) وكـذا في النوع الأول يلزم من عنده شهادة الإنسان لا يعلمها أن يعلمه إياها لأنها أمانة له عنده .

وحكي تأويل ثالث محمول على المجاز والمبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله كما يقال (الجواد يعطي قبل السؤال) أي يعطي سريعا عقب السؤال من غير توقف .

قال العلماء : وليس في هذا الحـديث منـاقضة للحديث الآخر في ذم

من يأتي بالشهادة قبل أن يستشهد في قوله ﷺ (يشهدون فلا يستشهدون) وقد تأول العلماء لهذا تأويلات أصحها تأويل أصحابنا أنه محمول على شاهد الزور فيستشهد ، والثالث : أنه محمول على من ينتصب شاهدا وليس هو من أهل الشهادة ، والرابع : أنه محمول على من يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف وهذا ضعيف والله أعلم انتهى .

وصدر في كتاب الأحكام من الديوان بالتأويل الأول في حديث الباب حيث قال : ومن سمع رجلا باع لآخر شيئا أو وهب له أو أقر أن لفلان ابن فلان كذا وكذا ولم يستشهده فإن ذكر ذلك بعد ذلك فإن من كانت فيه الشهادة يخبر صاحب الحق بما عنده ولو لم يستشهد أولا على ذلك ، ويشهد له بما سمع من ذلك .

قيل عن رسول الله ﷺ أنه قال (خير الشهادة من يأتي بشهادته قبل أن يسأل عنها) وقال بعضهم : السمع ليس بشهادة إلا إن استشهد على ذلك انتهى ، ولم يذكر له دليلا ولعله ظاهر قوله ﷺ (شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد) والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال بلغني أن رجلا يسمى بشيرا أتى بابنة النعمان إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إني نحلت ابني هذا غلاما كان لي فقال رسول الله ﷺ (أكل ولدك نحلته مثل هذا) فقال : لا فقال رسول لله ﷺ (لا تشهدنا إلا على الحق) .

قوله (بلغني أن رجلا يسمى بشيرا أتى بابنة النعمان إلى آخره) ذكره في البخاري عن النعمان بن بشير حديثين : أحدهما : الاستدلال به على أن الهبة لبعض الأولاد دون بعض لا تجوز حتى يعدل ، ولفظه بعد ذكر الإسناد غن النعمان بن بشير (أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال : إني نحلت ابني هذا غلاما فقال : أكل ولدك نحلته مثله قال : لا قال : فارجعه) أ.هـ .

والثاني : الاستدلال على الشهادة في الهدية ولفظه بعد ذكر الإسناد سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو على المنبر يقول أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى يشهد رسول الله ﷺ فأتي رسول الله ﷺ فقال : إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله فقال : أعطيت جميع ولدك مثل هذا ؟ ، قال : لا . قال : فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم قال : فرجع فرد عطيته انتهى .

قال ابن حجر وبشير والد النعمان هو ابن سعد بن ثعلبه بن الجلاس بضم الجيم وتخفيف اللام الخزرجي صحابي شهير من أهل بدر ، وشهد غيرها ، ومات في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة ، ويقال : إنه أول من بايع أبا بكر من الأنصار ، وقيل : عاش إلى خلافة عمر ، وقد روي هذا الحديث عن النعمان عدد كثير من التابعين إلى أن قال :

عن الشعبي أن النعمان خطب بالكوفة فقال : إن والدي بشير بن

سعد أتي النبي ﷺ فقال : إن عمرة بنت رواحة نفست بغلام وإني سميته النعمان وأنها أبت أن تربيه حتى جعلت له حديقة من أفضل مال هو لي وأنها قالت : أشهد على ذلك رسول الله ﷺ ، وفيه قوله ﷺ (لا أشهد على جور) وجمع ابن حبان بين الروايتين بالحمل على واقعتين : إحداهما : عند ولادة النعمان وكانت العطية حديقة ، والأخرى : بعد أن كبر النعمان وكانت العطية عبدا وهو جمع لا بأس به إلا أنه يعكر عليه أنه بعيد أن ينسى بشير بن سعد مع جلالة قدره الحكم في المسألة حتى يعود إلى النبي ﷺ فيستشهده على العطية الثانية بعد أن قال له في الأولى (لا أشهد على جور) .

وجزم ابن حبان أن يكون بشير ظن نسخ الحكم .

وقال غيره : يحتمل أن يكون حمل الأمر الأول على كراهة التنزيه ، أو ظن أنه لا يلزم من الامتناع في الحديقة امتناع في العبد لأن ثمن الحديقة في الأغلب أكثر من ثمن العبد .

ثم ظهر لي في جمع آخر من الجمع يسلم من هذا الخدش ولا يحتاج إلى جوابه ، وهو : أن عمرة لما امتنعت من تربيته إلا أن يهب له شيئا أي يخصه به وهبه الحديقة المذكورة تطيبا لخاطرها ثم بدا له فارتجعها لأنه لم يقبضها منه أحد غيره فعاودته عمرة في ذلك فقبضها سنة أو سنتين ـ يعني كما في بعض الروايات ـ ثم طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلاما ورضيت عمرة بذلك إلا أنها خشيت أن يرتجعها أيضا فقالت له : أشهد

على ذلـك رسـول الله ﷺ ، تريـد بذلـك تثبيت العطيـة وإن رجـع فيهـا ويكون مجيئه للنبي ﷺ للإشهاد مرة واحدة وهي الأخيرة .

وغـايـة ما فيـه أن بعض الـرواة حفـظ ما لم يحفظـه بعض ، أوكان النعـمان يقص بعض القصـة تارة ويقص بعضهـا أخرى فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه والله أعلم .

وعمـرة المـذكورة يعني بنت رواحة بن ثعلبة الخزرجي أخت عبد الله بن رواحــة الصحـابي المشهـور ـ إلى أن قال ـ وقـالـوا : كانت ممن بايـع النبي ﷺ من النساء إلى آخره .

قولــه (إني نحلت) قال ابن حجـر : بفتـح النـون والمهملة والنحلة بكسر النون وسكون المهملة العطية بغير عوض .

قولـه (أكـل ولـدك نحلت) قال ابن حجـر زاد في رواية ابن حبان : فقال : ألك ولد سواه ؟ قال : نعم إلى آخره .

قولـه (لا تشهـدنـا إلا على الحق) فيهـا روايـات متعـددة عند قومنا منها : لا تشهدني على جور ، ومنها : فإني لا أشهد على جور ليشهد على هذا غيري ، ومنهـا : فليس يصـح هذا وإني لا أشهـد إلا على حق ، ومنهـا : لا أشهـد إلا على الحق لا أشهـد بهذه ، ومنهـا : فكره أن يشهد له ، ومنهـا اعـدلـوا بين أولادكم في النحـل كما تحبـون أن يعـدلوا بينكم في

البر ، ومنها : إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم تشهدني على جور ، أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟ قال : بلى قال : فلا اذن ، ومنها : أن لهم عليك من الحق أن تعدل بينهم كما أن لك عليهم من الحق أن يبروك ، ومنها : سو بينهم ، ومنها : فارجعه ، ومنها : فاتركاه ، ومنها : فرجع فرد عطيته ، ومنها : فرد تلك الصدقة .

قال ابن حجر : اختلاف الألفاظ في هذه القصة الواحدة ترجع إلى معنى واحد وقد تمسك به من أوجب التسوية في عطية الأولاد ، وبه صرح البخاري ، وهو قول طاوس والثوري وأحمد وإسحاق ، وقال به بعض المالكية ، ثم المشهور عن هؤلاء أنها باطلة .

وعن أحمد : تصح ويجب أن يرجع ، وعنه ، يجوز التفضيل إن كان له سبب كأن بجناح الولد لزمانته أو دينه أو نحو ذلك دون الباقين .

وقال أبو يوسف : يجب التسوية إن قصد بالتفضيل الاضرار .

وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة فإن فضل صح وكره ، واستحبت المبادرة إلى التسوية أو الرجوع فحملوا الأمر على الندب ، والنهي على التنزيه .

ومن حجة من أوجبه أنه مقدمة الواجب لأن قطع الرحم والعقوق محرمان فما يؤدي إليهما يكون محرما ، والتفضيل مما يؤدي إليهما .

ثم اختلفوا في صفة التسوية : قال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشافعية والمالكية : العدل أن يعطي الذكر حظين كالميراث ، واحتجوا بأنه حظه من ذلك المال لو أبقاه الواهب في يده حتى مات ، وقال غيرهم : لا فرق بين الذكر والأنثى .

وظاهر الأمر بالتسوية يشهد له من استأنسوا بحديث ابن عباس رفعه (سووا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء) إلى أن قال .

وأجاب من حمل الأمر بالتسوية على الندب من حديث النعمان بأجوبة ـ إلى أن قال ـ خامسه أن قوله (أشهد على هذا غيري) إذن بالإشهاد على ذلك وإنما إمتنع من ذلك لكونه الامام وكأنه قال (لا أشهد لأن الإمام ليس من شأنه أن يشهد وإنما من شأنه أن يحكم) حكاه الطحاوي أيضا وارتضاه ابن القصار وتعقب إلى أن قال :

تاسعها : عمل الخليفتين أبي بكر وعمر بعد النبي ﷺ على عدم التسوية قرينة ظاهرة في أن الأمر للندب : فأما أبو بكر فرواه الموطأ بإسناد صحيح عن عائشة أن أبا بكر قال لها في مرض موته (إني كنت نحلتك نخلا فلو كنت أجدت لك وإنما هو اليوم للوراث) ، وأما عمر فذكره الطحاوي وغيره أنه نحل ابنه عاصما دون سائر ولده وقد أجاب عروة عن قصة عمر .

عاشر الأجوبة : أن الاجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير

ولــده فإذا جاز له أن يخرج جميــع ولــده من مالــه جاز له أن يخرج في ذلــك لبعضهم ، ذكـره ابن عبـد الـبر ، ولا يخفي ضعفـه لأنـه قيـاس مع وجود النص إلى أن قال :

وحكى ابن التـين عن الـداودي : أن بعض المالكية احتج بالإجماع على خلاف ظاهر حديث النعمان ثم رده عليه ، واستدل به أيضا على أن للأب أن يرجع فيما وهب لابنه ، وكذلك الأم أن ترجع إن كان الأب حيا دون ما إذا مات ، وقيــدوا رجـــوع الأب بما إذا كان الابن المــوهــوب له لم يستحدث دينا أو ينكح ، وبذلك قال إسحاق .

وقال الشافعي : للأم الرجوع مطلقا ، وقال أحمد : لا يحل للواهب أن يرجـع في هبتـه مطلقـا ، وقال الكوفيون : إن كان الموهوب له صغيرا لم يكن للأم الرجوع ، وكذا إن كان كبيرا وقبض إلى أن قال :

وحجـة الجمهـور في استثنـاء الأم (أن الـولـد ومـاله لأبيه) فليس في الحقيقـة رجـوع ، وعلى تقـديـر كونه رجوعا فربما إقتضته مصلحة التأديب ونحو ذلك إلى أن قال :

وفي الحديث أيضا الندب : إلى التأليف بين الإخوة ، وترك ما يوقع بينهم الشحناء أو يورث العقوق للأب ، وأن عطية الأب لابنه الصغير في حجره لا تحتاج إلى قبض ، وأن الاشهاد فيها يغني عن القبض إلى أن قال :

. وفيه : كراهة تحمل الشهادة فيما ليس بمباح ، وأن الإشهاد في الهبة مشروع وليس بواجب .

وفيــه : جواز الميـل إلى بعض الأولاد والـزوجـات دون بعض وإن وجبت التسوية بينهم في غير ذلك .

وفيه : أن على الامام الأعظم أن يتحمل الشهادة ، وتظهر فائدتها إما أن يحكم في ذلك بعلمه عند من يجيزه أو يؤديها عند بعض نوابه إلى أن قال :

وفيـه : جواز تسميـة الهبـة صدقـة ، وأن للامـام كلاما في مصلحة الولد ، والمبادرة إلى قبول قول الحق ، وأمر الحاكم المفتي بتقوى الله في كل حال .

وفيـه إشـارة إلى سوء عاقبـة الحرص والتنطع لأن عمرة لو رضيت بما وهب زوجها لولده لما رجع فيه فلما اشتد حرصها في تثبيت ذلك أفضي إلى بطلانه .

وقال المهلب : فيه : أن للأمام أن يرد الهبة والوصية ممن يعرف منه هروبا عن بعض الورثة والله أعلم انتهى .

وكـذلـك عنـد أصحـابنـا في هبـة الـوالد لبعض أولاده دون بعض

خلاف ، والمختـــار عند صاحب الإيضاح أنها جائزة ويعصى ، وذكر في الحـديث روايـات حيث قال : وأمـا الهبـة المختلف فيهـا فمثل هبة الرجل أولاده دون بعض ، وقد روي أن رجلا يسمى بشيرا وصل إلى النبي ﷺ يستشهـده في نحـل ينحله ابنـه النعـمان بن بشـير فقـال له : أكـل أولادك نحلت ؟ فقال : لا فقال النبي ﷺ : فاردده .

وروي أنـــه قال : أشهـــدوا غيري ، وروي أنـه قال ﷺ : أليس يسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟ قال بعضهـم : الحكم جائز وهو عاص والدليل له قوله ﷺ (أشهدوا غيري) .

ومنهم من يقـول : لا تجوز لقـولـه ﷺ (اردده) ولأن النهي يوجب رد الحكم ومعنى قولـه عنـدهم (أشهـدوا غيري) على معنى الهبـة ، والـذي يوجبه النص أن الفعل ثابت والوالد عاص ، ذلك لأن النهي إنما ورد تأديبا من النبي ﷺ لئلا يعرض في قلب ولده الممنوع ما يمنعه من بره ، والدليل على ذلـك قولـه عليـه الصلاة والسلام (أليس يسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟) كما أن الـواجب عليـه العـدالـة بينهم ذكـورا كانـوا أو إناثا إلى أن قال : على قدر ميراثهم منه .

ولا يحجب ببعض أولاده دون بعض ، وليعـدل بينهم ما استطاع لما ذكـرنـاه عن النبي ﷺ إلى آخـره فذكر الخلاف في أولاد أولاده : هل تجب عليه العدالة بينهم أو لا ؟ فليراجع .

وكذلك عندنا : يجوز للأب الرجوع في هبته لولده ما لم ينكح انتهى .

قال في الإيضاح : وروي عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا يحل لأحـد أن يهب هبـة فيعـود فيهـا إلا الوالد لولده ، وقال في محل آخر : وإن أعطى لواحد من أولاده وليس له مال غير ذلك الذي أعطاه فإنه ينزع له ، ويقضي للآخرين الذين لم يعط لهم .

وقــال في محل آخـر : وأمـا إذا قال الأب ما أعطيت لابني إلا عطيـة النكــاح فاعلم أن عطيـة النكـاح حلال لمن أعطيت له ، وحـرام على من أعطاها أن يرجع فيها والله أعلم .

ورخص في عدم العدالة في أشياء حيث قال : وفي الأثر : وما أعطاه الوالد لواحد من أولاده مثل أداة العمل أو معونة عبد يعمل له أو مثل ذلك من المعروف الذي يكون بين الناس فليس عليه من ذلك شيء ، وكذلك إذا كثـر العيـال على واحـد من أولاده فأدركتـه فيهم الـرأفـة وجعل يعطي لعيال ابنه شيئا فلا بأس عليه في ذلك والله أعلم .

(أبو عبيدة قال بلغني عن رسول الله ﷺ قال (الصلح خير الأحكام) وقـال (سيـد الأحكـام وهـو جائـز بين الناس إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا وهو أحرز للحاكم من الإثم والجور) .

قولـه (الصلح خير الأحكـام إلـخ) لفظ الحديث في الجامع الصغير (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا) .

قال العلقمي : الصلح لغة : قطع المنازعة ، وشرعا عقد يحصل به ذلـك . وهـل هو رخصة أو أصل بنفسه ؟ قال الشيخ أبو إسحاق وابن أبي هريرة والشيخ أبو حامد وآخرون : إنه رخصة مستثنى من المحظورات .

وقال ابن أبي سلمة والقاضي أبو حامد : أصل بنفسه مندوب إليه .

فمن قال بالأول قال : الحـديث يحمـل ، ومن قال بالثاني قال : إنه عام ، وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا ترددت في نوع من الصلح : فإن جعلناه محملا لم يصح الاستدلال بالخبر على جوازه ، وعلى الثاني يجوز إلا أن يقوم دليل على تخصيصه أ . هـ ملخصا من الدميري .

وقوله (على إنكار أو إقرار) فيه فروع محددة في كتب الفقه أ . هـ .

ذكر الشيخ أبو زكريا : رحمه الله في الصلح عشر خصال وهي موافقة كتـاب الله ، ومـوافقة السنة ، وتحبه الملائكة ، ويصلح ويرضي الفريقين ، وفيـه نجـاة الحـاكم من الجور ، والعالم من الميل في الفتيا ، والشاهدين من الـزور ، والمـزكين من إثم التزكية ، مع ما فيه من الفضل الكثير للصلحاء بكل كلمة حسنة .

قال : والصلح الجائز على وجهين : أحدهما : رجل وقع على رجل ظلما وعدوانا فاعترك على ماله فإن الصلحاء يقولون في ذلك للمظلوم ائذن لنا في أن ندفع عنك ظلم هذا الظالم بما وجدنا دفعه عندك من مالك ، ثم يقولون للظالم ما نحن بمجيئك هذا الشيء ، وهذا عند عجزهم عن دفع ظلمه عنه .

والوجه الثاني : رجلان تخاصما في شيء فلم يدر المحق منهما من المبطل فللصلحاء أن يصلحوا بينهما بجهد رأيهم بعد أن يهبا لهما ذلك الشيء ويستبرئون كل واحد من الخصمين إلى صاحبه كل ما يدعيه إليه من الدعاوي إلى أن قال :

ويجوز الصلح للخليفة في مال اليتيم والغائب والمجنون ولا ما استخلف عليه من الوصايا ، ولا يجوز للناس الصلح فيما كان في أيديهم من أموال الناس من الودائع والأمانات والعارية ، ولا يجوز الصلح فيما ذكرنا ولا يحضر له والله أعلم (أ. هـ) .

قوله (إلا صلحا أحل حراما) قال العلقمي : كأن يصالح امرأته على أن لا يطأ جاريته .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ قال أحدهما : اقض بيننا بكتاب الله فقال الآخر : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم فقال : تكلم .

قال : إن ابني كان عسيفا لهذا الرجل فزنا بامرأته فاخترت على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية ثم أني سألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني مائة جلدة وتغريب عام وإنما الرجم على المرأة . قال رسول الله ﷺ (والذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله أما غنمك وجاريتك رد إليك وجلد ابنه مائة جلدة وغربه عاما وأمر أنيس الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها .

قوله (اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ إلخ) لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد قال : أخبرني عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا : كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال أشهدك إلا قضيت بيننا بكتاب الله وائذن لي . قال : قل قال : أن ابني كان عسيفا على هذا الرجل فزنا بامرأته فافتديت بمائة شاة وخادم ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم . فقال النبي ﷺ (والذي نفسي بيده لأقضين بكتاب الله عز وجل : المائة شاة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغديا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها انتهى .

قوله (اقض بيننا بكتاب الله) قال ابن حجر : والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده ، وقيل : المراد القرآن وهو المتبادر ، وقال ابن دقيق العبد الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله .

وفي ما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) فبين النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب ، قال ابن حجر : قلت من هذا أيضا التبين .

ويحتمل أن يراد بكتاب الله الأية التي نسخت تلاوتها تأويلها وهي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما) وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه ، وبهذا أجاب البيضاوي وبقى عليه التغريب .

وقيل : المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك .

والذي يترجح : أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى .

قوله (إن ابني كان عسيفا) قال ابن حجر : (العسيف) بمهملتين الأجير وزنا ومعنا والجمع عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضا على الخادم والعبد وعلى السائل ، وقيل : يطلق على المستعار به إلى أن قال :

وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه في العمل ، والعسف الجور وهو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها ، يقال عسف الليل عسفا إذا أكثر السير فيه ، ويطلق العسيف أيضا على الكافي ،

والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه انتهى .

قوله (لهذا الرجل) الرواية في البخاري على هذا قال ابن حجر : ضمن (على) معنى (عند) بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفي رواية محمد ابن يوسف (عسيفا في أهل هذا) وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها .

قوله (فأخبرت) بضم الهمزة على البناء للمجهول ، وفي بعض الروايات : فسألت من لا يعلم فأخبروني إلخ .

قوله (ثم إني سألت أهل العلم) الرواية في البخاري (سألت رجالا من أهل العلم إلى آخره) قال ابن حجر : لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة إلخ .

قوله (بكتاب الله) قال ابن حجر : في رواية شعيب (بالحق) وهي ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها .

قوله (فرد عليك) أي مردودة من إطلاق المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسيج أي منسوج قاله ابن حجر .

قوله (وجلد ابنه مائة جلدة وتغريبه عاما) هذه رواية مالك وصالح ابن كيسان على ما ذكره ابن حجر ، قال : وهذا ظاهر في أن الذي صدر

حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه (أ. هـ) .

وكتب على رواية البخاري (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) ما نصه ، قال النووي : هو محمول على أنه ﷺ رآى أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا ، ويحتمل أنه أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والأول أليق فإنه كان في مقام الحكم ، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابنه وسكوته على ما نسب إليه .

وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابنه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه(كان ابني أجيرا لامرأة هذا وابني لم يحتصن) انتهى .

قوله (وأمر أنيساً) بنون فمهملة مصغر هو ابن الضحاك الأسلمي ، وقيل ابن مرثد .

قال ابن حجر : وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصا أو استنباطا ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، .والحلف فيه بغير استحلاف وحسن حلف النبي ﷺ .

وجله عمن يخاطيه بها للأولين خلافه وأن من تأسى به من الحكماء في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم (احكم بيننا بالحق) .

وقال البيضاوي : إنما تواردا على سؤال الحكم لكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة والأخذ بالأرفق لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين إلى أن قال :

واستحباب استناد المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا .

وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقع عليه الحق إلا إن طلبه المقذوف خلافا لابن أبي ليلي فإنه قال : يجب ولو لم يطلب المقذوف .

قال ابن حجر : قلت : في الاستدلال به نظر لأن محل الخلاف إذا كان كان المقذوف حاضرا ، وأما إذا كان غائبا كهذه القصة فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة .

وقد قال النووي تبعا لغيره : إن سبب بعث النبي ﷺ أنيسا إلى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولابد منه لأن ظاهره أنه بعث لطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد ، لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتفتيش عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان قوله (فإن اعترفت) مقابل (وإن أنكرته) فأعلمها أن لها طلب حد القذف

فحذف لوجود الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لأجبيت إلى أن قال :

عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنا بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ثم سأل المرأة فقالت : كذب فجلده حد الفرية ثمانين إلى أن قال :

وفيه : أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائي لذلك .

وفيه : أن السائل يذكر كلما وقع في القصة لاحتمال أن يقيم المفتي والحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة وأنه لم يكن مشهورا بالغرض ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية فهي أمكن لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسول بها الشيطان إلى الإفساد .

وفيه : جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا إلى أن قال :

وفيه : أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي ﷺ وفي بلده ـ إلى

أن قال ـ إن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت .

وفيه : أن الحكم المبني على الظن ينقضي بما يفيد القطع .

وفيه : أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر .

واختلفوا في القذف ، والصحيح أنه كغيره وإنما يجزي الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف ، وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه .

قال ابن دقيق : وبذلك تبين ضعف عقل من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف .

والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة .

وفيه : جواز الاستنابة في إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد إلى أن قال :

واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبطه بشهادة

عليه ـ إلى أن قال ـ والذي يظهر أنيسا لما اعترفت أعلم النبي ﷺ مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها .

واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لقوله فرجمتها إلى أن قال :

وفيه : الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها إلى أن قال :

وفيه : جواز استئجار الحر وجواز استئجار الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك .

واستدل به على صحة دعوى الأب لحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لأن الداعي لم يقع إلا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكأن والد العسيف أدعى على زوج المرأة بما أخذ منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم أن ذلك الصلح فاسد إلى أن قال :

وأما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة .

وفيه : أن حال الزانين إذا اختلف أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت ، وكذا لو كان أحدهما حرا والآخر عبدا ، وكذا

لوزنا بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه .

وفيه ، أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابني زنا فلم يثبت عليه حد القذف (أ هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : (مطل الغني ظلم) .

قوله (مطل الغني ظلم) زاد في البخاري بعده (فإذا اتبع أحدكم على ملي فليتبع) ، قال ابن حجر : وأصل المطل المد ، قال ابن فارس مطلت الحديد أمطلها مطلا إذا مددتها لتطوى ، وقال الأزهري : المطل المدافعة والمراد هنا تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر ، والغني مختلف في تفريقه ولكن المراد هنا من قدر على الأداء فأخره ولو كان فقيرا كما سيأتي البحث فيه .

وهل يتصف بالمطل من ليس العذر الذي استحق عليه حاضرا عنده لكنه قادر على تحصيله بالتكسب مثلا ؟ أطلق أكثر الشافعية عدم الوجوب ، وصرح بعضهم بالوجوب مطلقا ، وفصل الآخرون بين أن يكون أصل الدين وجب بسبب يعصي به فيجب وإلا فلا .

وقوله (مطل الغني) هو من إضافة المصدر للفاعل عند الجمهور ، والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه بخلاف

العاجز ، وقيل : من إضافة المصدر للمفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنيا ولو كان غناه سببا لتأخير حقه عنه ، وإذا كان كذلك في حق الغني فهو في حق الفقير أولى ، ولا يخفى بعد هذا التأويل إلى أن قال :

ومعنى قوله (اتبع فليتبع) أي أحيل فليحل إلخ ، قال في الإيضاح : وقيل في لزوم الدين الأول لزوم الثاني مطول والثالث فجور من لزم لي دين كان عليه فما طل من غير عذر فقد أثم ، وسواء في ذلك لزم صاحب الدين أو وكيله إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه أذن لهند بنت عتبة وقد شكت إليه زوجها أبا سفيان بن حرب أنه قطع عنها وعن أولادها النفقة والكسوة أن تأخذ من ماله بغير إذن) .

قوله (أذن لهند بنت عتيبة إلخ) لفظه في بعض روايات البخاري بعد ذكر الإسناد: أن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت هند بنت عتبة فقالت : يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل مسك فهل على حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ؟ قال : لا ، إلا بالمعروف .

وفي رواية أخرى قال النبي ﷺ لهند (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) .

وفي روايـة أخـرى : أن عائشـة رضي الله عنها قالت : جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة قالت : يا رسول الله ، ما كان على ظهر الأرض أهل خبا أحب إلى من يد أو أهل خبائك وما أصبح اليوم على ظهر الأرض أهل خبـا أحب إلى أن يغـزوا من أهـل خبـائك ثم قالت : إن أبا سفيان رجل مسك فهل على من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ؟ قال لها : لا حرج عليك أن تطعميهم من معروف .

وفي روايـة أخـرى : إن أبـا سفيان شحيح فليس يعطيني ما يكفيني وولـدي إلا ما أخـذت منـه وهـو لا يعلم فقال : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) انتهى .

قوله (بنت عتبة) أي ابن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف وهي أم معـاويـة قال ابن حجر : وكانت هند لما قتل أبوها عتبة وعمها شيبة وأخوها الوليد يوم بدر شق عليها فلما كان يوم أحد وقتل حمزة فرحت بذلك وعمدت إلى بطنه فشقتها وأخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها انتهى فلما كان يوم الفتح دخل أبو سفيان مكة مسلما بعد أن أسرته خيل النبي ﷺ تلك الليلة وأجاره العبـاس غضبت هنـد لأجـل السلامة وأخذت بلحيته ثم إنها بعد استقرار النبي ﷺ بمكـة جاءت فأسلمت وبـايعت إلى آخره فذكر الخلاف في موتها هل كان في خلافـة عمـر أو خلافـة عثمان أو غير ذلك ؟ قال : وشخص أبو سفيان إلى معاوية وزمزم عليك أبوك وأخوك فاحمل أباك على فرس وأعطه أربعـة آلاف درهم ، واحمـل عتبـة على بغـل وأعطـه ألفي درهم ، واحمل عنبسـة على حمار وأعطـه ألف درهم ففعـل ذلـك فقال أبو سفيان : أشهد

بالله أن هذا عن رأي هند .

قال ابن حجر : قلت : كان عتبة منها وعنبسة من غيرها أم عاتكه بنت أبي أزيهر الأزدي .

قولـه (أبـا سفيان بن حرب) قال ابن حجر : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس زوجها وكان قد رأس في قريش بعد وقعة بدر ، وسار بليـل في أحـد ، وسـاق الأحزاب يوم الخندق ثم أسلم ليلة الفتح كما تقدم مبسوطا في المغازي (أ. هـ) .

قولـه (أن تأخـذ من ماله بغير إذن) يعني ما يكفيها وولدها بالمعروف كما تقدم التصريح بذلك في بعض الروايات ، قال ابن حجر نقـلا عـن القـرطبي : والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية ، قال : وهذه الإباحة وإن كانت مطلقة لفظا لكنها مقيدة معنى كأنه قال : إن صح ما ذكـرت فقـال غيره : يحتمـل أن يكـون ﷺ علم صدقهـا فيـما ذكـرت فاستغنى عن التقيد .

واستدل بهذا الحديث على جواز ذكر الإنسان بما لا يعجب إذا كان على وجـه الاستفتـاء أو الاشتكاء أو نحو ذلك وهو واحد المواضع التي تباح فيه الغيبة .

وفيه من الفوائد : جواز ذكر الإنسان بالتعظيم كاللقب والكنية كذا

قيل ، وفيه نظر لأن أبا سفيان كان مشهورا بكنيته دون اسمه فلا يدل قولها إن أبا سفيان على إرادة التعظيم .

وفيه : جواز استماع كلام أحد الخصمين في غيبة الآخر إلى أن قال :

وفيه : جواز استماع كلام الأجنبية عند الحكم والإفتاء عند من يقول إن صوتها عورة ، ويقول : جاز هنا للضرورة .

وفيه : أن القول قول الزوجة في قبض لأنه لو كان القول قول الزوج أنه منصف لكلفت هذه البينة على إثبات عدم الكفاية إلى أن قال :

وفيه : وجوب النفقة وأنها مقدرة بالكفاية وقول أكثر العلماء ـ إلى أن قال ـ والمشهور عن الشافعي أنه قدرها بالأمداد : فعلى الموسر كل يوم مدان ، والمتوسط مد ونصف ، والمعسر مد ، وتقديرها بالأمداد رواية عن مالك أيضا .

قال النووي في شرح مسلم : وهذا الحديث حجة على أصحابنا ، قلت : وليس صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالأمداد يحتاج إلى دليل فإن ثبت حملت الكفاية في حديث الباب على القدر المقدر بالأمداد فكأنه يعطيها وهو موسر ما يعطي المتوسط فأذن لها في أخذ التكملة إلخ .

أقول : وظاهر كلام أصحابنا رحمهم الله يدل أيضا على الخلاف في ذلـك فإن كلام أبي زكـريـا رحمـه الله يدل على أن لها الكفاية حيث قال : وينفقها من جل طعام ذلك البلد على قدر نظر ذوي عدل من المسلمين إلخ .

وكـلام الشيـخ أبي عيسى البيسـاني رحمـه الله يدل على أنهـا تقـدر بالكيل حيث قال : ونفقة المرأة على زوجها الوسط من ذلك نفقة شار من الحب ربـع صاع لكـل يوم ومن تمر وفي وقت الـبر بر وفي وقت الـذرة ذرة ، وإن كانت ممن يأكل البر أبدا فلها البر والإ دام لها لكل شهر من درهمين إلى ثلاثة لإدامها ودهنها ما يرى الحاكم إلخ .

ومما وجد بخط عمنا أحمد بن أبي ستة رحمه الله وأسنده إلى من قبل من العلماء : أن الفقـير يفـرض عليـه في النفقـة الكـاملة يعني بكيل جربة صاعان بين الشعير والقمح ، الثمن من ذلك قمح أو ذرة والباقي شعير في كل شهــر ، مع نصـف صاع زيتــا مع ثلثي درهم لحما أوسمكـــا ، وفي الـرضــاعـة درهمان ، فإذا خرج الـرضيـع من حد الرضاعة يفرض له ثلث النفقـة فإذا تمت عليـه أربـع سنين يفرض له نصف النفقة فإذا بلغ خمسا أو ست سنين يفرض له النفقة كاملة والله أعلم (أ. هـ) .

لكن كلام الشيخ أبي الحسن في نفقـة الصغـير يخالفه حيث قال : ونفقـة الصغـير في حال الطفـوليـة إذا كانت مطلقة أمه أو زوجة أيضا ثلث نفقـة إذا فطم وفصـالـه من الـرضـاع حتى يبلغ خمسة أشبار ، ثم يكون له

نصف النفقة حتى يصير إلى ستة أشبار ، ثم يكون له ثلثا نفقة حتى يبلغ ، وفي ذلك قبول نظر العدول فيه عند ذلك لأن الأحوال بينهم تختلف (أ. هـ) .

قال ابن حجر : وفيه : وجوب نفقة الأولاد بشرط الحاجة ، والأصح عند الشافعية اعتبار الصغر أو الزمانة ، أقول : وهو المذهب عندنا ، قال أبو الحسن رحمه الله : ونفقة الأولاد على أبيهم وكسوتهم ومؤنتهم ما كان الغلمان في حال الصغر فإذا بلغوا لم يلزم الأب شيئا إلا الجارية فعلى الأب النفقة ما لم تتزوج إلى آخره .

قال ابن حجر : وفيه : وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج ـ إلى أن قال ـ واستدل به على أن من له عند غيره حق هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه ـ إلى أن قال ـ قال الخطابي : يؤخذ من حديث هند جواز أخذ الجنس وغير الجنس ، وقال الشيخ : لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر الموافق للأمة ، وقد أطلق لها الإذن في أخذ الكفاية من ماله إلى أن قال :

والذي يظهر من سياق القصة أيضا ومنزله كأنه فيه كلما يحتاج إليه إلا أنها كان لا يمكنها إلا من القدر الذي أشار إليه فاستأذنت أن تأخذ زيادة على ذلك بغير علمه إلى أن قال :

وأستدل به على أن للمرأة مدخلا في القيام على أولادها أو كفالتهم

والإنفاق عليهم .

وفيه : إعتماد الفرق في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشارع .

وقال القرطبي : فيه : اعتبار العرف في الشرعيات خلافا لمن أنكر ذلك لفظا وعمل به معنى كالشافعية وكذا قال ، والشافعية إنما أنكروا العمل بالعرف إذا عارضه النهي الشرعي أو لم يرشد النهي الشرعي إلى العرفي .

واستدل به الخطابي على جوازالقضاءعلى الغائب إلخ ، أقول : وعندنا فيه خلاف ، والصحيح عدم الجواز كما ذهب إليه الحنفية ، قال النووي ولا يصح الاستدلال لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضرا بها ، وشرط القضاء على الغائب إنما يكون غائبا عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعذرا ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو أفتى وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع كأنه كان أفتى أ. هـ) إلخ .

واستدل في الايضاح بهذا الحديث على أنه يجوز لصاحب الدين أن يقضي بقدر دينه من ما قد سبق في الذمة حيث قال : ففي هذا دليل أنه حين يجوز له أن يأخذ مقدار حقه بلا إذن الذي عليه الحق ماله يعني جاز له أن يقضي بقدر دينه مما قد سبق في الذمة لأنه ماله وهذ إذا اختلفت الديون كما ذكرنا إلخ .

(أبـو عبيـدة عن جابـر بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال : قال : رسول الله ﷺ (جرح العجما جبار الحديث حتى قال ففي الركاز الخمس) .

قوله (جرح العجما جبار الحديث) تقدم الكلام عليه في أول كتاب الزكاة .

(أبـو عبيـدة عن جابـر بن زيـد عن ابن عبـاس عن رسـول الله ﷺ قال(من حاز أرضا وعمرها عشر سنين والخصم حاضر لا يغير ولا ينكر فهي للذي حازها وعمرها ولا حجة للخصم فيها) .
قولـه (من حاز أرضـا وعمـرهـا عشر سنين إلى آخره) هذا قول أهل الحجاز والحديث يشهد لهم ، وعليه العمل بالجزيرة في زماننا على ما أدركنا عليه مشيايخنا رحمهم الله .

والمصـرح به في كتـاب الأحكـام للشيخ أبي زكريا رحمه الله غير هذا حيث قال : الحيازة في قول أهل الحجاز عشر سنين ، وفي قول أهل المدينة خمس عشرة سنة ، وفي قول أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة رضي الله عنه عشـرون سنـة وهـو المأخوذ به عندنا ، وقال بعضهم خمس وعشرون سنة ، وقـال بعضهم ثلاثـون سنـة ، وقـال بعضهم خمس وثـلاثـون سنة ، وقال بعضهم أربعـون سنـة ، وقال بعضهم خمس وأربعون سنة ، وقال بعضهم خمسـون سنـة إلى آخـره ، والعجب لأبي عبيـدة رحمـه الله كيف عدل عن الحـديث الـذي رواه مع أنـه لم يذكـر له معارضا فالمناسب العمل بما ورد به

الحديث والله أعلم .

قوله (والخصم حاضر لا يغير ولا ينكر) إنما قيد به لأنه لا حيازة على غائب ، قال عمنا أبو زكريا رحمه الله : ولا تجوز الحيازة على غائب ولا مجنون ولا طفل ، ولا تجوز الحيازة بين الشركاء ولا الولد تحت والده والله أعلم انتهى .

أقول وكذا لا حيازة بين الزوجين ، ثم إنهم إختلفوا في الحيازة هل هي فيما علم أصله أوفيما جهل ؟ والمصدر به عند الشيخ أبي زكريا رحمه الله هو الأول حيث قال : في المشهور ، والحيازة في الأصل ، وأراد بالمشهور ما يثبت به المعقود ما نصه :

وإذا عرف الفدا أن في يد رجل ثم عرف فيه بعد ذلك رجل آخر ثلاث سنين متواليات ثم يحرث ويحصد ويعطي ويمنع وصاحبه الأول حاضر لم يغير من ذلك شيئا ثم بعد ذلك عارضه فيه فذكر فيه عن الشيخ أبي محمد وأرشقلان وعن أبي يحيى الفرسطاي رحمه الله عليه أنه قال : يشهدون له إذا عرفوا الأصل لغيره ، وكذلك اختلافهم في الحيازة إلى آخره .

والفرق بين الحيازة والعقود أن الحائز لا يخرج الشيء من يده بالبينة ولا يدرك عليه إذا عدمت والله أعلم .

قوله (وعمرها) بتخفيف الميم قال الله تعالى (وعمروها أكثر مما عمروها) .

قوله (ولا حجة للخصم فيها) يعني فلاتقبل له بينة ولا يدرك على الحائز والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن عبد الله قال : قال : رسول الله ﷺ (أيما رجل عمر عمرا له ولعقبه فهي للذي أعطاها أبدا) .

قوله (أيما رجل عمر عمرا له ولعقبه) لفظ الحديث في البخاري (من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها من غيره) وحذف متعلق أحق للعلم به .

ووقع في رواية أبي ذر (من أعمر) بضم الهمزة أي أعمره غيره وكان المراد بالغير الإمام إلى آخره ، وذكر في البخاري أيضا عن عمر رضي الله عنه أنه قال : من أحيا أرضا ميتة فهي له إلخ .

وذكر الشارح في بعض الطرق قال : كان الناس يتحجرون يعني الأرض على عهد عمر فقال : (من أحيا أرضا فهي له) قال يحيى : كأنه لم يجعلها له بمجرد التحجر حتى يحييها (أ. هـ) .

وذكر أيضا بعد ذلك أنه كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه : من

أحيا مواتا من الأرض فهو أحق به إلخ ، فذكر رواية أخرى أن عمر قال : (من عطل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له) وكان مراده بالتعطيل أن يحجرها ولا يحويها ببناء ولا غيره إلخ .

والمراد بهذا كله إحياء الموات ، قال ابن حجر : بفتح الميم والواو الخفيفة ، قال القزاز ، الموات الأرض التي لم تعمر شبهت العمارة بالحياة وتعطيلها بفقد الحيات ، وأحيا الموات أن يعمر الشخص لأرض لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد فيحييه بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه ، سواء كانت فيما قرب من العمران أم بعد ، سواء أذن الإمام له في ذلك ولم يأذن وهذا قول الجمهور وعن أبي حنيفة لابد من إذن الامام مطلقا ، وعن مالك فيما قد قرب .

وضابط الفرق ما بأهل العمران إليه حاجة من رعي أو نحوه ، واحتج الطحاوي للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر والنهر وما يصاد من طير وحيوان فإنهم اتفقوا على أن من أخذه وصاده يملكه سواء قرب أو بعد ، سواء أذن الامام أو لم يأذن (أ . هـ) .

وذكر في الإيضاح في باب القسمة فيما يتعلق بالمشاع ما هو قريب من إحياء الموات حيث قال : وفي الأثر ما يدل على هذا ، وأما إن اندرست البلاد وخربت حتى لا يقف لها أحد على ماله منها فإنها تصير مشاعا بين القبيل يتراهبون فيها الرجال الذكور دون الاناث فإذا أذن لمن يعمر ويغرس ويحرث ويبني وينزل ويسكن فما حدث فيها فهو للذي أحدثه وما كان قائم

العين فهو داخل أن يتملكه أعني المنافع ويبيع ويشتري خيلا والأصل لا يغله ، وله أن يأخذ الأثمان ويعمرها المشتري على سنة البيع فالمنافع له والأصل انتهى .

والظاهر أن هذا ليس من إحياء الموات لأن إحياء الموات من شرطه أن لا يعرف لها أصل ، وأن لا يجري عليها عمارة في الإسلام وهذه ليست كذلك على ما فهم من كلامه رحمه الله فإنها جرت عليها عمارة الاسلام ، ولها أهل ولذلك قال : والأصل لأهله اللهم إلا أن يقال غير معروفين فلذلك جاز الإذن لكن لا يسمى إحياء لاختلاف شرطه وهو عدم جريان العمارة والله أعلم فليحرر .

ثم ظهر أن المراد بقوله ﷺ (أيما رجل عمر عمرا إلى آخره) أعمر من إحياء الموات لصدقه بما إذا أذن له الامام في تعمير الموات ، وبما إذا عمره صاحبها ، قال في الصحاح : وأعمرته دارا أو أرضا أو إبلا إذا أعطيته إياها وقلت هي لك عمري أو عمرك إذا مت رجعت إلى قال لبيد :

وما المال إلا معمرات ودائع

والاسمر العمري . . إلخ

يعني بضم العين وسكون الميم والله أعلم .

وظاهر كلام الإيضاح أن الحديث خاص بالقسم الثاني وهو الذي يسمى عمري ، وذكر الخلاف فيها هل تكون له خاصة أوله ولورثته من بعده ؟ والحاصل أنه إذا قاله مثلا (أعمرتك هذه الدار حياتك) فهي عمري وتكون له ولورثته من بعده ، وعند أبي عبيدة وجابر بن زيد وابن عباس رضي الله عنهم على ما رواه عنهما أبو عبيدة رحمه الله .

وذهب ابن عبد العزيز إلى أنها لا تكون لورثته من بعده إلا أن يقول (هي لك ولعقبك) وإذا لم يقل ذلك فهي راجعة إذا مات الذي أعمرها ، وذكر أن ذلك قول غير أبي عبيدة من الفقهاء وأنها عارية .

واستدل على ذلك بأن صاحب الشيء أن يقول : إنما أعطيتها للرجل حياته ولم أجعلها لعقبه من بعده فكيف يكون لهما ما لم أجعل لهم إليه سبيلا بعطاء وإنما أعطيته على جهة العارية .

والدليل على قولي أنها عارية استثناء أي أنها لك حياتك ولم أجعلها له بعد مماته إلخ وأورد عليه قوله ﷺ (من عمر شيئا فهو له حياته وبعد مماته) فقال للمبرد : يا عاجز لو اتفق الناس على هذا الحديث لم يجاوزه أحد من الفقهاء بالقياس فيه ولا الرغبة عنه لأن ما كان من رسول الله فلا ينبغي لأحد أن يخالف فيه إلخ ، ثم ذكر صاحب الايضاح رحمه الله حديث الباب وهو يناسب ما ذكره ابن عبد العزيز حيث قال عمرتي له ولعقبه فيقيدها به وبعقبه والله أعلم .

* الباب الثاني في الرجم والحدود *

أي للمحصن كما هو معلوم بشروط لابد منها ذكره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله أنها تسع خصال .

إحداها : أن يشهد عليه أربعة رجال أحرار بالغين عاقلين من المسلمين .

الثانية : أن يقولوا رأينا فرجه في فرجها كالميل في المكحلة ونحو ذلك .

الثالثة : أن تكون شهادتهم جميعا متفقة في المكان والوقت .

الرابعة : أن يقيم على إقراره حتى يقام عليه أول الحد إن كان ذلك بإقرارمنه .

الخامسة : أن يكون بالغا عاقلا موحدا .

السادسة : أن لا يدعي الشهود عليه دعوى يكون عليه فيها شبهة .

السابعة : أن يكون المشهود عليه قد تزوج تزويجا صحيحا ودخل

على الزوجة .

الثامنة : أن تكون زوجته التي تزوجها حرة موحدة .

التاسعة أن يكون حرا موحدا وسواء كان معه زوجته ذلك أو مفارقا لها (أ.هـ) .

وذكر عمنا يحيى رحمه الله في الذي ماتت زوجته أو طلقها طلاقا لا يملك فيه الرجعة خلافا هل هو محصن أولا ؟

(أبو عبيدة عن جابر قال بلغني عن رسول الله ﷺ قال : (احصن من ملك أو ملك له) .

قوله (أحصن من ملك أو ملك له) لم أظفر لهذا الحديث لغيره رحمه الله والظاهر أن المراد به من عقد النكاح لنفسه أو عقد له غيره ورضي بذلك فإنه يكون محصنا وإن لم يدخل ، وهو الذي صدر به عمنا يحيى رحمه الله حيث قال : وإذا تزوج الحر المرأة الحرة فقد أحصنها وأحصنته مسها أولا .

ومنهم من يقول : لا يحصنها ولا تحصنه حتى يمسها وهو الذي جزم به الشيخ أبو إسحاق رحمه الله كما تقدم حيث قال : ودخل على الزوجة ، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك .

قال ابن حجر بعد كلام الإحصان وعلى ما يطلق عليه : وأن المراد بالمحصن هنا من له زوجة عقد عليها أو دخل بها وأصابها ما نصه : قال ابن المنذر : وأجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد يعطي أحكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الريبة وأجيب بعموم (ادرءوا الحدود بالشبهات) .

وقال : أجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها : قال : حتى تقوم البينة ويوجد منه إقرار ، ويعلم له منها ولد إلخ ، أقول وهذا لا يتأتى على قواعد المذهب حيث حصلت الخلوة والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر قال الرجم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبة فأما الوتر فلقوله عليه السلام لأصحابه (زاد الله عليكم صلاة هي الوتر)'.

قوله (الرجم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبات) .

(أبو عبيدة عن جابر قال سأل سعد بن عبادة رسول الله ﷺ قال : رأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة ؟ قال له رسول الله ﷺ : نعم) .

قوله (سأل سعد بن عبادة رسول الله ﷺ إلخ) لفظه في البخاري بعد

ذكر الإسناد : قال سعد بن عبادة لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فقال النبي ﷺ (أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني) ورواية مسلم هي رواية المصنف زاد فيها في رواية أخرى بعد قوله نعم (كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك) .

وفي بعض الأحاديث : لما نزلت هذه الآية(والذين يرمون المحصنات الآية) قال سعد بن عبادة أهكذا أنزلت فلو وجدت لكاع متفخذها رجل لم يكن لي أن أحركه ولا أهيجه حتى آتي بأربعة شهداء حواليه حتى يقضي حاجته ، فقال رسول الله ﷺ (يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم ؟ قالوا : يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط إلا عذراء، ولا طلق امرأة فاجترأ رجل أن يتزوجها من شدة غيرته فقال سعد : والله إني لأعلم يا رسول الله أنها الحق وأنها من عند الله ولكن عجبت (أ.هـ) ، وسعد بن عبادة هو سيد الخزرج وأحد نقبائهم .

(أبو عبيدة عن جابر قال أتى رجل إلى رسول الله ﷺ يقال له عاصم ابن عدي الأنصاري فقال : يا رسول الله ﷺ ، أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه كيف ؟ فكره رسول الله ﷺ المسألة حتى جاء بها وبلغ ذلك بالرجل مبلغا عظيما ، ثم أتاه بعد ذلك رجل يقال له عويمر العجلاني فسأل النبي ﷺ عن المسألة بعينها فقال رسول الله ﷺ : قد أنزلت فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها فأتى فتلاعنا ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، قال الربيع : قال أبو عبيدة : لا تحل له أبدا ولو نكحت

زوجا غيره فمات عنها أو طلقها .

قولـه (أتـى رجـل إلى رسـول الله ﷺ يقـال له عاصم بن عدي الأنصاري إلخ) لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد : أن عويمر العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له : يا عاصم أرأيت رجلا وجد مع امرأتـه رجـلا أيقتله فيقتلونـه أم كيف يفعل ؟ سل لي عاصم عن ذلك فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك فكره رسول الله ﷺ فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال : يا عاصم ماذا قال لك رسول ﷺ فقال عاصم لعـويمـر : لم تأتني بخـبر فكره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها فقال عويمـر : والله لا أنتهي حتي أسألـه عنهـا فأقبـل عويمـر حتى جاء رسـول الله ﷺ وسط الناس فقال : يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فيقتلونـه أم كيف يفعـل ؟ فقـال رسول الله ﷺ : قد أنزل الله فيك وفي صاحبتـك فاذهب فأت بها قال سهـل : فتـلاعنـا وأنـا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتهـا فطلقهـا ثلاثـا قبـل أن يأمره رسول الله ﷺ ، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين إنتهى .

قوله (عاصم بن عدي) قال ابن حجر : أي ابن الجد ابن العجلاني وهـو ابن عـم والـد عويمـر ـ إلى أن قال ـ وكان عاصم سيد بني عجلان ، والجـد بفتـح الجيم وتشـديـد الـدال والعجلان بفتح المهملة وسكون الجيم ـ إلى أن قال ـ وكـان العجـلان حالف بني عمـر بن عوف بن مالـك بن الأوس من الأنصار في الجاهلية وسكن المدينة فدخلوا في الأنصار .

وقد ذكر ابن الكلبي أن امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور وأن اسمها خولة ، وقال ابن مندة في كتاب الصحابة : خولة بنت عاصم التي قذفها زوجها فلا عن النبي ﷺ بينهما لما ذكر ولا تعرف لها رواية - إلى أن قال - وذكر ابن مردويه أنها بنت أخي عاصم إلى أن قال :

إن عاصم بن عدي لما نزلت (والذين يرمون المحصنات) قال : يا رسول الله ، أين لأحدنا أربعة شهداء فأتني به في بيت أخي - إلى أن قال - عن مقاتل بن حباب قال لما سأل عاصم عن ذلك ابتلى به في أهل بيته فأتاه ابن عمه تحته ابنة عمه رماها بابنة عمة المرأة أو الزوج أو الحليل ثلاثتهن بنو عاصم إلى آخره .

قوله (أرأيت رجلا) قال ابن حجر : أخبر ني عن حكم رجل .

قوله (وجد مع امرأته رجلا) قال ابن حجر : كذا اقتصر على قوله فاستعمل الكناية فإن مراده معية خاصة ، ومراده أن يكون وجده عند الرؤ ية .

قوله (أيقتله فيقتلونه) أي قصاصا لتقدم علمه بحكم القصاص لعموم قوله (النفس بالنفس) لكن طرقه الاحتمال أن يخص من ذلك ما يقع بالسبب الذي لا يقدر على الصبر عليه غالبا من الغيرة التي في طبع البشر ولهذا قال : أم كيف يفعل ؟ إلى أن قال :

وقد اختلف العلماء فيمن وجد مع إمرأته رجلا فقتله فتحقق الأمر بقتله ، هل يقتل به ؟ فمنع الجمهور الإقدام ، وقال : يقتص منه إلا أن يأتي ببينة الزنا أوعلى المقتول بالاعتراف أوتعترف به ورثته فلا يقتل القاتل به بشرط أن يكون المقتول محصنا ، وقيل : بل يقتل به لأنه ليس له أن يقيم الحد بغير إذن الإمام ، وقال بعض السلف : بل لا يقتل أصلا ويعذر فيمر فعله إذا ظهر أمارة صدقه ، وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما أن يأتي بشاهدين أنه قتله بسبب ذلك ، ووافقهم ابن القاسم وابن القاسم وابن حبيب من المالكية لكن زاد : أن يكون المقتول قد أحصن ، قال القرطبي : ظاهر تقرير عويمر على ما قال يؤ يد قولهم كذا قال والله أعلم .

قوله (أم كيف يفعل) يحتمل أن تكون (أم) متصلة والتقدير أم يصبر على ما به من المضرة ، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى الإضراب أي بل هناك حكم آخر لا نعرفه ونريد أن نطلع عليه فلذلك قال سل يا عاصم ، وأن ما خص عاصم بذلك لما تقدم من إنه كان كبير قومه وشهر على ابنته أو ابنة أخيه ولعله كان اطلع على ما سأل عنه لكن لم يتحققه فلذلك لم يفصح به ، أو اطلع حقيقة لكن خشى إذا صرح به من العقوبة التي تضمنها من رمي المحصنة بغير بينة ، أشار إلى ذلك ابن العربي .

قال : ويحتمل أن يكون لم يقع له شرح من ذلك لكن اتفق أنه وقع في نفسه إرادة الاطلاع على الحكم فابتلى به كما يقال (البلاء موكل بالمنطق) ومن ثم قال : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به ، ووقع في حديث ابن عمر عند مسلم في قصة العجلاني فقال : أرأيت إن وجد رجل

مع امرأته رجلا فإن تكلم به تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك .

وفي حديث ابن مسعـود عنـده أيضا : إن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على عظيم ، وهذه الروايات في هذا المعنى (أ. هـ) .

وقـولـه (فكـره رسـول الله ﷺ المسألة حتى عابها وبلغ ذلك بالرجل مبلغـا عظيـما) أراد بالـرجـل عاصم بن عدي ، قال ابن حجـر وسببـه أن الحـامـل لعـاصم على السـؤال غيره فاختص هو بالإنكار عليه فلهذا قال لعويمر لما رجع فاستفهم على الجواب لم تأت بخبر إلى أن قال :
وسبب كراهة ذلك ما قال الشافعي : كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الـوحي ممنـوعة لئلا ينزل الوحي بالتحريم فيما لم يكن قبل ذلـك محرمـا فيحـرم ويشهد له الحديث المخرج في الصحيح (أعظم الناس حرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل المسألة) .

وقـال النـووي : المـراد كراهية المسائل التي لا يحتاج إليها لا سيما ما كان فيـه هتـك ستر مسلم أو إيقـاعـة فاحشـة وإشـاعتـه عليه وليس المراد المسـائـل المحتـاج إليهـا إذا وقعت فقـد كان المسلمـون يسألون عن النوادر فيجيبهم رسـول الله ﷺ بغـير كراهـة فلما كان في سؤال عاصم إشـاعـة ، ويـترتب عليـه تسليـط اليهـود والمنـافقين على عرض المسلم كره المسألة ، وربـما كان في المسألـة تضييق وكـان ﷺ يحب التيسير على أمته ، وشواهد

ذلـك في الأحـاديث كثـيرة وفي حديث جابـر ما نزلت آيـة اللعان إلا لكثرة السؤال إلخ .

قوله (عويمر العجلاني) نقل ابن حجر أنه عويمر بن الحارث بن زيد الجد بن عجلاني ، وتقدم أنه ابن عم عاصم ، وأن زوجته بنت عاصم أو بنت عمـه فسأل النبي ﷺ عن المسألـة بعينها وذلك لما تقدم من أنه لما رجع عاصم إلى أهله يعني بعد سؤاله رسول الله ﷺ جاءه عويمر ـ إلى أن قال ـ والله لا أنتهي حتى أسأله عنها إلى آخره .

قولـه (قـد أنـزلت فيك وفي صاحبتك) رواية البخاري (قد أنزل الله فيـك وفي صاحبتـك) قال ابن حجـر : ظاهر هذا السياق أنه كان قد تقدم منه إشارة إلى خصوص ما وقع له مع امرأته فيترجح أحد الاحتمالات التي أشـار إليهـا ابن العـربي لكن ظهـر لي من بقيـة الطـرق أن في السيـاق اختصارا ، ويوضح ذلك ما وقع في حديث ابن عمر في قصة العجلاني بعد قوله : إن تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك فسكت عنه النبي ﷺ فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فدل على أنه لم يذكر امرأته إلا بعد أن انصرف ثم عاد .

وقـع في حديث ابن مسعـود أن الـرجـل لما قال (وإن سكت سكت على غيـظ) قال النبي ﷺ (اللهم افتـح) فجعل يدعو فنزلت آية اللعان ، وهذا ظاهره أن الآية نزلت عقب السؤال لكن يحتمل أن يتخلل بين الدعاء والنزول زمن بحيث يذهب عاصم ويعود عويمر ، وهذا كله ظاهر جدا أن

القصة نزلت بسبب عويمر ، ويعارضه ما تقدم في سورة النور من حديث ابن عباس : أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحما فقال النبي ﷺ (البيداء وهد في ظهرك) فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله ما بين ظهري في الجد فنزل جبر يل فأنزل عليه (والذين يرمون أزواجهم) الحديث إلى أن قال :

في رواية أخرى : قال هلال وإني لأرجو أن يعجل الله لي فرجا فبينما رسول الله ﷺ كذلك إذ نزل عليه الوحي ، وفي حديث أنس عند مسلم أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحما ـ إلى أن قال ـ وكان أول رجل لاعن في الاسلام فهذا يدل على أن الآية نزلت بسبب هلال .

وقد تقدم اختلاف أهل العلم في الراجح من ذلك وبينت كيفية الجمع بينهما في تفسير سورة النور بأن يكون هلال سأل أولا ثم سأل عويمر فنزلت في شأنهما معا ، وظهر لي إلا أن احتمال أن يكون عاصم سأل قبل النزول ثم جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فوجه الآية نزلت في شأن هلال فأعلمه النبي ﷺ بأنها نزلت يعني أنها نزلت في كل من وقع له ذلك لأن ذلك لا يختص بهلال ـ إلى أن قال ـ ويحتمل أنه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت فجاء عويمر فقال : قد نزلت فيك وفي صاحبتك انتهى .

قوله (فاذهب فأت بها) قال ابن حجر : يعني فذهب فاتي بها

واستدل به على أن اللعان يكون عند الحاكم وبأمره فلو تراضيا فيمن يلاعن بينهما فلاعن لم يصح لأن في اللعان من التغليظ ما يقتضي أن يختص به الحاكم .

وفي حديث ابن عمر : فتلاهن عليه أي الآيات التي في سورة النور وّوعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قال : لا والذي بعثك بالحق ما كذبت بالحق إنه لكذاب انتهى .

قوله (فتلاعنا) قال ابن حجر فيه حذف تقديره فذهب فأتي بها فسألها فأنكرت فأمرهما باللعان فتلاعنا إلى آخره ، زاد في بعض الروايات بعده (في المسجد) وفي بعضها زيادة (بعد العصر) أيضا ، وفي بعضها (بعد العصر عند المنبر) .

قال ابن حجر : واستدل بمجموع ذلك على أن اللعان يكون بحضرة الحكام وبجمع من الناس وهو أحد أنواع التغليظ ، ثانيها : الزمان ، ثالثها : المكان وهذا التغليظ مستحب ، وقيل : واجب ـ إلى أن قال في صفة الملاعنة ـ فيبدأ بالرجل فيشهد أربع شهادات ـ إلى أن قال في رواية أخرى ـ فدعاه النبي ﷺ فقال اشهد بالله إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا فشهد بذلك أربعا ثم قال له في الخامسة ولعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين ففعل ثم دعاها فذكر نحوه فلما كان في الخامسة سكتت سكتة حتى ظننا أنها ستعترف ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت على القول إلخ .

قولـه (ففـرق رسـول الله ﷺ بينهـما) ظاهره بل صريحه أن الفرقة بين المتـلاعنـين تتـوقف على تطليق الـرجل وهو كذلك عندنا ، وعند قومنا فيه خلاف فاستدل من قال بالتوقف بما ورد في آخر هذا الحديث فطلقها ثلاثا ، قال ابن حجـر : وأجيب بقـولـه في حديث ابن عمـر (فـرق النبي ﷺ بين المتلاعنين) ـ إلى أن قال ـ وظاهر حديث ابن عمر أن الفرقة وقعت بتفريق النبي ﷺ إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عمر قال : إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقالوا : نفضحهما ويجلدان فقال لهم عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيهـا للرجم آيـة فأتـوا بالتـوراة فاتلوهـا قالـوا : فأتـوا بها فوضع ونشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلهـا وما بعدهـا : فقـال له ابن سلام : ارفـع يدك فرفـع يده فإذا آيـة الـرجم تتلالأ فقالوا : صدق يا محمـد ، فيهـا آيـة الـرجم فأمـر بهما رسـول الله ﷺ فرجما قال ابن عمر : فرأيت الرجل يجافي عن المرأة يقيها الحجارة) .

قولـه (إن اليهـود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامـرأة زنيـا) قال ابن حجـر : ذكـر السهيـلي عن ابن العربي أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل ، وذكر أبو داود السبب في ذلك ـ إلى أن قال :

عن أبي هريرة قال : زنا رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض

اذهبوا بنا إلى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا أفتى نبي من أنبيائك قال : فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا .

ونقل ابن العربي والثعلبي عن المفسرين قالوا : انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمر ومالك بن الطفيل وكنانة بن الحقيق وشماس بن قيس ويوسف بن عازورا فسألوا النبي ﷺ وكان رجل وامرأة من أشرف أهل خيبر زنيا واسم المرأة سوارة ، وكانت خيبر حينئذ حربا فقالوا اسألوه فنزل جبريل على النبي ﷺ فقالوا : اجعل بينك وبينهم ابن سوريا فذكر القصة مطولة إلخ .

قوله (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم) قال ابن حجر : قال الباجي : يحتمل أن يكون علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أن يكون علم ذلك بإخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ، ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى (أ. هـ) .

قوله (قالوا نفضحهم) قال ابن حجر : بفتح أوله وثالثه من الفضيحة ـ إلى أن قال ـ وقع بيان الفضيحة من رواية أيوب عن نافع الآتية في

التوحيد بلفظ (قالوا نسخم وجهوهما ونحممهما ونخالف بين وجوهما ويطاف بهما) إلى أن قال :

وقال الباجي : ظاهر الأمر أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله وإما لأنهم قصدوا بتحكمه التخفيف على الزانيين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره لأنه من المقرر إن كان نبيا لا يقر على باطل فهو بتوفيق الله كذبهم وصدقه ولله الحمد (أ. هـ) .

قوله (فأتوا بها ونشروها) قال ابن حجر رواية زيد بن أسلم : فأتي بها ونزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك .

في حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال : أنشدك بالله .

وفي حديث جابر عند أبي داود فقال : ائتوني بأعلم رجلين منكم فأتوا بابن صوريا ، زاد الطبراني في حديث ابن عباس : ائتوني : برجلين من علماء بني إسرائيل فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر .

ولابن أبي حاتم من طريق مجاهد : أن اليهود استفتوا رسول

الله ﷺ في الزانيين فأفتاهم بالرجم فأنكروه فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم فناشدهم فكتبوا إلا رجلا من أصاغرهم أعور فقال : كذبوك يا رسول الله إنه في التوراة (أ. هـ) ، والمراد به ابن صوريا .

قوله (فوضع أحدهم يده على آية الرجم) قال ابن حجر : وفي رواية أيوب (فقال الرجل لمن يرضون بأعور اقرأ فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه) واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ، وقد وقع عن النقاش في تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم إلى أن قال :

وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ إنما ناشده قال : يا رسول الله إنهم ليعلمون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، وقال في آخر الحديث : ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الآية) (أ. هـ) .

قوله (فقال عبد الله بن سلام إلخ) قال ابن بحر : ورفع الحديث البراء نجد الرجم لكنه كثير في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضع فجعلنا التسخيم والجلد مكان الرجم .

ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة (المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهم البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى حتى تضع ما في بطنها) وفي حديث جابر عن أبي داود (نجد في التوراة إذا شهد

أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما) زاد البزاز من هذا الوجه (فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي زانية وفيها عقوبة ، قال : فما منعكم أن ترجموهما ؟ قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل) .

وفي حديث أبي هريرة (فما أول ما إن تحصنتم أمر إليه قال (زيادة وإقرانه من الملك) فأخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا : فدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة إلخ .

قوله (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما) قال ابن حجر : زاد في حديث أبي هريرة (فقال ﷺ فإني أحكم بما في التوراة) في حديث البراء (اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه) ووقع في حديث جابر من الزيادة أيضا (فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما) (أ. هـ) .

قوله (فرأيت الرجل يجافي على المرأة يقيها الحجارة) في بعض الروايات ما عند قومنا يحني بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وفي بعضها يجنأ بجيم ونون مفتوحة ثم همزة ، وفي بعضها يجانئ بضم أوله وجيم مهموز قال ابن حجر : نقلا عن ابن عبد البر والصواب يجنئ أي يميل .

وجملة ما حضر لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه :

الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهمزة ، الرابع : كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس : كالثاني إلا أنه بواو بدل التحتانية ، والسادس : كالأول إلا أنه بجيم ، السابع : بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن : يجاني بالنون ، التاسع : مثله لكن بالحاء ، العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا إلخ .

قوله (يقيها) قال ابن حجر : بفتح أول ثم قاف تفسير لقوله يجنئ ، وفي رواية عبد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ، ولابن ماجة من هذا الوجه يسترها ، وفي حديث ابن عباس عند الطبراني كلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما منع لرسوله في تحقيق الزنا منهما .

قال : وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذي إذا زنا وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشافعي ، وقد ذهل ابن عبد الحق فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام ، ورد عليه فإن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك ، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله .

وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك : شرط الإحصان الإسلام ، وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الإسلام في شيء وإنما من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا : وكان

ذلك أول دخول النبي ﷺ المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا) ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن إلخ .

فأطال النزاع بين مالك وغيره في اشتراط الذمة وعدمها ، والإحصان وغيره ، والإسلام وعدمه أقول : والجواب المتقدم في رجمه ﷺ اليهود بين متعين لقول أبي إسحاق في شروط الرجم بأن يكون بالغا عاقلا موحدا .

قال ابن حجر : وفيه : قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، فزعم ابن العربي أن معنى قوله في حديث جابر (فدعا بالشهود) أي شهود الإسلام على اعترافها وقوله (فرجمها) بشهادة الشهود أي البينة على اعترافها ، ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث بقوله إنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة ، وهو صريح في أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف .

وقال القرطبي : الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك ، وقبل شهادتهم جماعة وبعض التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم إلخ ، والمذهب عندنا جواز شهادتهم بعضهم على بعض إذا كانوا من أهل ملة واحدة كما نص عليه الشيخ أبو زكريا رحمه الله فليراجع .

قال ابن حجـر : وفيـه : أن أنكحـة الكفـار صحيحـة لأن ثبـوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح ففيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله إلى أن قال :

وفيه : اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثق به إلى أن قال :

واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآني أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه ـ إلى أن قال ـ وعلى هذا فيجعل ما وقـع في هذه القصـة على أن النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسـخ من التوراة أصلا (أ.هـ) .

(أبـو عبيـدة عن أبي سعيـد أن رجلا لاعن امرأته في زمان النبي ﷺ فانتفا من الولد ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة .

قولـــه (إن رجـــلا لاعن امـرأتـه في زمـان النبي ﷺ إلـخ) لفظـه في البخاري (أن النبي ﷺ لاعن بين رجل وامرأته فانتفى إلخ) .

قال ابن حجـر : قال القـرطبي : الفـاء سببيـة أي المـلاعنـة سبب الانتفـاء فإن أراد أن المـلاعنـة سبب ثبـوت الانتفـاء فجيـد ، وإن أراد أن الملاعنة سبب وجود الانتفاء فليس كذلك فإنه إن لم يتعرض لنفي الولد في الملاعنة لم ينتف إلى أن قال :

واستدل بهذا الحديث على مشروعية اللعان لنفي الولد ، وعن أحمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في اللعان ، وفيه نظر لأنه لو استلحقه لحقه وإنما يورث لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المرأة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها .

وقال الشافعي : إن نفي الولد في الملاعنة انتفى وإن لم يتعرض لنفيه أن يعيد اللعان لنفيه ولا إعادة على المرأة ، وإن أمكنه الرفع إلى الحاكم فأخر لغير عذر حتى ولدت لم يكن له أن ينفيه كما في الشفعة .

واستدل به على أنه لا يشترط في نفي الحمل تصريح الرجل بأنها ولدت من زنا ولا أنه استبرأها بحيضة ، وعن المالكية يشترط ذلك ـ إلى أن قال ـ واحتج الشافعية بأن الحامل قد تحيض فلا معنى لاشتراط الاستبراء إلخ .

قوله (ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة) قال ابن حجر : ومعنى قوله (ألحق الولد بأمه) أي صيره لها وحدها ونفاه عن الزوج فلا توارث بينهما ، وأما أمه فترث منه ما فرض الله لها كما وقع صريحا في حديث ـ إلى أن قال ـ وكان ابنها يدعي لأمه ثم جرت السنة في ميراثها أنها ترثه ويرث منها ما فرض الله لها .

وقيل : معنى إلحاقه بأمه أنه صيرها له أبا وأما فترث جميع ماله إذا لم يكن له وارث آخر من ولد ونحوه ، وهو قول ابن مسعود وأيلة وطائفة ورواية

عن أحمد وروي عن ابن القاسم .

وعنه : معناه أن عصبة أمه تصير عصبة له وهو قول عدي وابن عمر والمشهور عن أحمد .

وقيل : ترثه أمه وإخوته منها بالفرض والرد ، وهو قول أبي عبيدة ومحمد بن الحسن ورواية عن أحمد قال : فإن لم يرثه ذو فرض بحال فعصبة أمه إلخ ، وعندنا ترث ما فرض الله لها والباقي لعصبة أمه .

قال الشيخ إسماعيل رحمه الله : وينقطع التوارث أيضا بين الزوج الملاعن وبين المولود الذي لاعن أمه عليه ويبقى التوارث بينه وبين أمه فترث منه الثلث أو السدس إن كان ما يحجبها ولأخيه السدس أو الثلث إن كانوا أخوين فصاعدا وما بقى فلعصبة أمه وهو قول أبي عبيدة إلخ .

وظاهر هذا الحديث أن الرجل إذا لاعن زوجته وانتفى عن الولد أنه ينتفي عنه ويلحق بأمه مطلقا ، وهو ظاهر كلام الشيخ إسماعيل رحمه الله ، وظاهر كلام ابن جعفر أيضا فإنه ذكر أن الولد ولدها بعد اللعان .

وأما كلام الشيخ أبي زكريا وكلام الشيخ أبي إسحاق رحمهما الله فإنهما صريحان في أنه لا يلحق بها مطلقا ، فأما أبو زكريا فقال : وإذا لاعن الرجل امرأته وهي حامل ألزم الولد له إذا أتت به من بعد ستة أشهر وإن أتت به من قبل انسلاخ ستة أشهر فلا يلزمه (أ . هـ) .

والظاهر أن المراد من وقت العقد على مذهب ابن عباد وأبي حنيفة وهو الذي مشى عليه أبو حنيفة مرارا، أو من وقت الدخول على مذهب الجمهور فظاهره أنه إذا ولد بعد الدخول لا ينتفي عنه مطلقا عملا بظاهر قوله ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر) وأما إذا ولد قبل الدخول في السابع فقد كشف الغيب أنه كان في بطن أمه قبل العقد عليها أو قبل الدخول بها .

ولكن لقائل أن يقول : في هذا الكلام تأمل وجهين : أحدهما : أن انتفاء الولد في هذه الصورة لا يتوقف على اللعان حيث ولد قبل دخول الشهر السابع كما هو ظاهر ، والثاني : أنه منابذ لهذا الحديث المصرح بإنتفاء الولد عن الزوج إذا لاعن أمه عليه ، وهذا إنما يأتي في الولد الذي يمكن أن يكون منه ، وإنما يكون كذلك إذا أتت به قبل انسلاخ ستة أشهر والله أعلم .

والمناسب أن تكون النسخة هكذا : ألزم الولد إذا أتت به قبل إنسلاخ ستة أشهر يعني من وقت الملاعنة ، وإن أتت به من بعد إنسلاخ ستة أشهر يعني من وقت الملاعنة فلا يلزمه فلا ينافى حينئذ الحديث بل يكون تقييدا له حيث أطلق في انتفاء الولد عن الزوج بعد الملاعنة مع أنه يقيد بما إذا أتت به بعد ستة أشهر من وقت الملاعنة ، وتظهر للعان فائدة بالنظر إلى نفي الولد والله أعلم فلتراجع نسخة صحيحة .

وأما أبو إسحاق رحمه الله فقال : وكل من ولد على فراشه فهو لاحق

به إلا في خمس مسائل :

أحدها : أن يولد لأقل من ستة أشهر من يوم عقد النكاح إلى أن قال :

الرابع : أن يظهر بها حمل وقد دخل بها فيجحد الزوج الحمل أو تقر المرأة أنه من زنا أو استكراه فإنها تحد في الزنا وينفى الولد عنه ، وقد قيل : لا ينفي عنه إذ دخل بها .

الخامس : أن تكون غير مدخول بها فيظهر بها حمل فيجحد الزوج فإنه يلاعنها وينفي عنه الولد فإن كذب نفسه أو مات قبل تمام الملاعنة لحق به الولد ووجب عليه الصداق والميراث (أ . هـ) فظاهر كلام أبي إسحاق أن الدخول بها لا ينفي الولد عن والده إذا أنكره إلا إذا أمرت المرأة بالزنا أو الاستكراه ، وظاهره أيضا أن لا تقع الملاعنة عليه حيث كان لأن ماله يعني فإنما هي للتفرقة التي لا اجتماع معها .

والمراد بالولد اللازم بعد الدخول إذا لم تقر المرأة بالزنا والاستكراه ما كان بعد إنسلاخ ستة أشهر كما بينه الشيخ أبو زكريا رحمه الله كما تقدم فترى كلام كل منهما رحمهما الله منابذا لظاهر حديث الباب حيث جعلا الولد لأن ما بعد الدخول يعني وبعد مضي ستة أشهر والله أعلم فلينظر كيف يجمع بينهما وبين الحديث فإنه في غاية .

وأمـا الجمـع بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر) فبأن يحمل الحديث الثاني على ما إذا يلاعن أمه عليه والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان عتبة ابن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد ابن أبي وقاص فقال : إن ابن وليدة زمعة هو ابني فاقبضـه إليـك فلما كان عام الفتح أخذه سعد ابن أبي وقاص وقال ابن أخي وقـد كان عهـد إليه فيه فقام إليه عبد الله بن زمعة فقال أخي ابن وليدة أبي وقد كان ولد على فراشه فتساوقاه إلى رسول الله ﷺ فتكلم سعد بحجته فتكلم عبد بن زمعة بحجته فقال رسول الله ﷺ (هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر) فقال رسول الله ﷺ لزوجته سودة بنت زمعـة (احتجبي منـه يا سودة لما رأى اشبـاهـه عتبـة قالت عائشة : فما رآها حتى لقي الله ، قال الربيع العاهر الزاني ومعنى له الحجر الرجم) .

قولـه (كـان عتبـة ابن أبي وقـاص إلـخ) في بعض الروايات أوصاني أخي إذا قدمت مكة أن أقبض إليك إبن أمه زمعة فإنه ابني .

قوله (إن ابن وليدة زمعة) قال ابن حجر : الوليدة في الأصل المولودة وتطلق على الأمـة ، وهـذه الوليدة لم أقف على اسمها ـ إلى أن قال ـ إنها كانت أمـة يمانيـة ، والـوليـدة فعيلة من الـولادة بمعنى مفعـولـة ، قال الجـوهـري : هي الصبيـة والأمة والجمع ولائد ، وقيل : انها اسم لغير أم الـولـد ، وزمعـة بفتـح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي التسكين أشهـر ، وقـال أبـو الـوليـد : الـوفـذ من التحريك هو الصواب ، قلت :

والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسب وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي ﷺ إلخ .

قوله (فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي) في رواية (فلما قدم رسول الله ﷺ مكة عام الفتح) وفي رواية (فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبهة فاحتضنه إليه وقال ابن أخي ورب الكعبة) ، وفي رواية (وقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه) ملخص من ابن حجر .

قوله (فقام إليه عبد الله بن زمعة) في رواية البخاري عبد الله بن زمعة بغير إضافة ، قال ابن حجر : ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط ، نعم عبد الله بن زمعة أخي ، وفي بعض الطرق من رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ، ونبه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى إلى أن قال :

والابن المذكور اسمه عبد الرحمن ، ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة .

وعتبة ابن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته : فذكره في الصحابة السكري إلى أن قال : واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه شج وجه

رسول الله ﷺ بأحد قال وما علمت له إسلاما ـ إلى أن قال ـ ﷺ دعا بأنه (لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا) فمات كافرا إلى أن قال :

عن أنس أنه سمع حاطب ابن أبي بلتعة يقول : إن عتبة لما فعل بالنبي ﷺ ما فعل تبعه فقتله كذا قال ، وجزم ابن التين والدمياطي بأنه مات كافرا ، قال ابن حجر وأم عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة وأم أخيه سعد حملة بنت سفيان بن أمية انتهى .

قوله (قال أخي وابن وليدة أبي وقد كان ولد على فراشه) فيه رواية (قال بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته) ، وفي رواية (هذا أخي ابن زمعة) وفي بعض الروايات زيادة (انظر إلى شبهه يا رسول الله ﷺ) ، وفي رواية فنظر رسول الله ﷺ فإذا هو أشبه الناس بعتبة ابن أبي وقاص وفي رواية : فرأى شبها بينا .

قال ابن حجر : قال الخطابي وتبعه جماعة والقرطبي وغيرهما : كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة إذا دعوا الولد كما في النكاح ، وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة ابن أبي وقاص أنه منه ، وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه فخاصم عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية ، وقال عبد هو أخي على ما استقر عليه الحكم في الإسلام فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة إلى أن قال :

فإن قلت : وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤ يد أنهم كانوا يعتبر ون استلحاق الأم في صورة واستلحاق الغائب في صورة ولفظها : أن النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء الحديث .

وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت بعد ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهذا ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع إلى أن قال : ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي رأى القائف ولا يمتنع من ذلك (أ. هـ) .

قال ابن حجر : واللائق بقصة زمعة الأخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الأصيلة .

قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وللعاهر الحجر إلى أن قال :

واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالآباء بل للأخ أن يستلحق ، وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ جائزا

ويـوافقـه باقي الـورثـة ، وإمكان كونه من الذكور ، وأن يكون يوافق على ذلك إن كان بالغا عاقلا وأن لا يكون معروف الأب إلى أن قال :

وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب إلى أن قال :

وإستـــدل به على أن الـوصي يجوز له أن يستلحق ولـد موصيـه إذا أوصى إليه أن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك إلى أن قال :

وعلى الأمة تصير فراشا بالوطء فإذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلـك بأي طريق كان ثم أتت بولـد بمـدة الإمكان بعد الوطء لحق من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في استلحـاق إلا الإمكـان لأنهـا تراد للوطء فجعـل العقـد عليهـا كالوطء بخـلاف الأمـة فإنها تراد لمنافع أخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور .

وعن الحنفية لا تصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه .

وعن الحنـابلة من اعـترف بالـولـد فأتت به لمدة الإمكـان لحقه وإن لا ولـــدت منـه أولا فاستلحقـه لم يلحق ما بعـده إلا بإقـرار مستأنف على الـراجـح عنـدهم ، وترجيح المذهب الأول ظاهر لأنه لم ينقل إن كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشا إلا بالوطء

إلى أن قال : في هذا الحديث ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعية والجمهور الإمكان زمانا ومكانا ، وعن الحنفية يكتفي بمجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله (الولد للفراش إلى آخره) .

أقول : وهذا مذهب ابن عباد من أصحابنا رحمهم الله واعتمده الشيخ أبوزكريا رحمه الله في كتاب النكاح كثيرا كما يعلم بالوقوف عليه .

ويؤخذ أيضا من كلامه أن مذهب أصحابنا في لحوق الولد في التسري مذهب الجمهور والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل به على أن القائف إنما يعتمد في الشبه إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا إلى الشبه ـ إلى أن قال ـ وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لأنه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان .

وفيه تخصيص عموم الولد للفراش ، وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ .

ونقل عن الشافعي أنه قال : لقوله (الولد للفراش) معنيان أحدهما : هو ما لم ينفه فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه ، والثاني : إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش إلخ .

قولـه (فتسـاوقاه) الرواية في البخاري (فتساوقا) قال ابن حجر : أي تلازما في الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر .

قولـه (هـولك يا عبـد بن زمعـة) اعلم أنـه يجوز في عبد الضم على البناء ، والفتح على الاتباع ، وأما ابن فهو منصوب على كل حال كما هو معلوم ، وفي رواية (هو لك هو أخوك يا عبد) ، وفي بعضها (هو أخوك يا عبد) .

قال ابن حجـر : قال ابن عبـد الـبر : تثبت الأمـة فراشـا عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها ، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد .

وقـال المـازني يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه وهو صحيح عنـد الشـافعي إذا لم يكن له وارث سواه وقـد تعلق أصحـابنا بهذا الحديث لأنـه لم يرد أن زمعـة أعـاده ولا اعترف بوطء أمه وكان القول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة .

وعندنا : لا يصح استلحاق الأخ ، ولا حجة في هذا الحديث لأنه لم يمكن أن يكـون ثبت عنـد النبي ﷺ أن زمعـة كان يطأ أمته فألحق الولد به لأن من ثبت وطـؤه لا يحتـاج إلى اعـترافـه بالـوطء وإنما يصعب هذا على العـراقيـين ويعسـر عليهم الانفصـال عما قال الشافعي لما قررناه أنه لم يكن لزمعـة ولـد من الأمـة المـذكـورة سابق ، ومجـرد الـوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قاله الشافعي إلخ .

أقول : وما قاله الشافعي في الأمة هو المذهب عندنا بل تثبت فراشا بأعم من ذلك فلتراجع رسالة عمنا أبي القاسم الباردي رحمه الله في الأمة متى تكون فراشا .

بقوله (احتجبي منه يا سودة إلى قوله فما رآها حتى لقي الله) وفي رواية قالت عائشة (فوالله ما رآها حتى ماتت) ، وفي رواية (فلم تره سودة في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما) ، وفي رواية (فلم تره سودة بعد) .

وذكر ابن حجر أنه استفيد من هذه الروايات أنها امتثلت الأمر وبالغت في الاحتجاب منه حتى أنه لم يره فضلا عن أن يراها لأنه ليس في الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤ يته .

وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لأنه لو ألحق به لكان أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرف الصحيحة (هو أخوك يا عبد) وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها لكن لما رأى الشبه بينهما بعتبة أمرها بالاحتجاب احتياطا ، وأشار الخطابي إلى أن في ذلك مزية لأمهات المؤمنين لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن إلى أن قال :

وقال القرطبي بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي

الشبهات ، ويحتمل أن يكون ذاك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين إلى أن قال :

وقد تقدم في تفسير الحجاب قول قال : إنه كان يحرم عليهن إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات إلا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ، وأيضا فلأن للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالأمر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة .

وقال ابن حزم : لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليه صلة رحمه إلى أن قال :

واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين فروعي في النسب والشبه البين في الاحتجاب وإلحاقه بهما ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه إلى أن قال :

واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم أنه أخو عبد ، وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الأمر في الباطن لما أمرها بالاحتجاب .

واستدل به على أن لوطء الزنا وطء الحلال في حرمة الصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم فإنه أخوها

لأجل الشبه بالزاني .

قال مالك في المشهور عنه والشافعي : لا أثر لوطء الزنا بل للزاني أن يتزوج أم التي زنا بها وبنتها ، وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزنى بها ولو عرفت أنها منه إلخ . والحق ما ذهب إليه الجمهور وهو مذهب أصحابنا .

قال ابن حجر واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الأمة الكافرة وإن حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن لأن عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي ﷺ ـ إلى أن قال ـ وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى إلخ .

قوله (ومعنى له الحجر أي الرجم) ضعف بعضهم هذا التأويل ، قال ابن حجر في قوله (وللعاهر الحجر) : أي للزاني الخيبة والحرمان ، والعهر بفتحتين الزنا ، وقيل يختص بالليل ، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب (له الحجر وبغيه الحجر والتراب ونحو ذلك) .

وقيل : المراد بالحجر هنا أنه يرجم ، قال النووي : وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن ، ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر إنما سبق لنفي الولد إلخ .

قال ابن حجر فائدة التأويل الأول أولى بروايتين : أحدهما : الولد للفراش فراش ، وفي فم العاهر الحجر ، والأخرى : الولد للفراش وبغي العاهر الأثلب هو الحجر ، وقيل التراب .

وفي بعض الروايات قام رجل فقال لما فتحت مكة : إن فلانا ابني فقال النبي ﷺ (لا دعوة في الإسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الأثلب) .

قال ابن حجر : قال أين تكملة حديث الولد للفراش ، قال ابن عبد البر : هو من أصح ما يروى عن النبي ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكرهم - إلى أن قال - وفي حديث معاوية قصة أخرى مع نظر ابن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له انظر : فإن قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما اقض بيننا بكتاب الله الحديث) .

قوله (اختصم رجلان إلخ) تقدم الكلام عليه في الباب الذي قبله وذكره هناك لأجل الحكم بكتاب الله بين الخصمين ، وذكره هنا لأجل وقوع الرجم فيه للمرأة التي أقرت بالزنا والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول (القطع في ربع دينار فصاعدا) .

قولـه (القطـع في ربع دينار فصاعدا) وفي بعض الروايات (نقطع يد السـارق) ، وفي بعضهـا (لا تقطـع يد السـارق إلا في ربـع دينار) قال ابن حجـر : والسـرقـة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ، ويجوز كسر أوله وسكـون ثانيـه الأخـذ خفيـة وعـرفت في الشـرع بأخـذ شيء ليس للآخذ أخذه ، ومن ثم اشترط الحرز وهم الجمهور زاد (من حرز مثله) ، وقال ابن بطال : الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة .

ويقـال لسـارق الابـل الخـارب بخـاء معجمة ، والسارق في الكتل مطفف ، والسـارق في الميـزان مخسـر في أشيـاء ذكرها ابن خالوية في كتاب ليس ، قال المـازني ومن تبعـه : صان إليـه الأموال بإيجاب قطع سارقها ، وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها ، وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ، ولم يجعل آية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية إليك ثم لما خانت هانت وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله :

يد بخمس مائيـن عسجـد وديت ما بالهـا قطـعت في ربـع دينـار

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله :

عز الأمـانـة أغـلاهـا وأرخصهـا ذل الخيـانـة فافهم حكمـة الباري

قال ابن حجر : وشرح ذلك : أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت

الجنايات على الأيدي ، ولوكان نصاب القطع خمس مائة لكثرت الجنايات على الأموال فظهرت الحكمة في الجنايتين وكان ذلك صيانة من الطرفين إلخ .

واعلم أن اليد المأمور بقطعها إنما تقطع من الكوع فإن زاد الإمام من الكوع ضمن اتفاقا .

قال ابن حجر : وذكر الشافعي في كتابه اختلافا على مقدار المقطوع وقال ابن مسعود : إن عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول : أستحي من الله أن أتركه بلا عمل إلخ .

وذلك أنه روي عن علي : أن اليد تطلق من أصول الأصابع ،ورد بأنه لا يسمي مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الأصابع ، والجمهور على أن اليد أولها من الكوع .

قال ابن حجر : ونقل بعضهم فيه الإجماع ، وذكر أن منه آية التيمم قال يعني القرآن (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفه فقط إلخ ، وذكر الخلاف في اليد كما في الإيضاح وغيره فقال : وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل : أولها من المنكب ، وقيل : من المرفق ، وقيل : من الكوع ، وقيل : من أصول الأصابع ، حجة الأول أن العرب تطلق اليد على ذلك ، ومن الثاني آية الوضوء ففيها (وأيديكم إلى المرفق) ، ومن الثالث آية التيمم ففي القرآن

إلخ .

واعلم أن الـواجب في القطـع أولا اليمـين فإن قطعت الشـمال ففيه خلاف وتفصيل عند قومنا ، قال في البخاري : وقال قتادة في امرأة سرقت وقطع شمالها ليس إلا ذلك .

قال ابن حجـر : وصله أحمـد في تاريخـه ـ إلى أن قال ـ عن الشعبي أنـه سئـل عن سارق قدم ليقطـع فقطـع شمالـه فقطعت فقال لا يزاد على ذلـك ، وأشـار المصنف يعني البخاري بذلك إلى أن الأصل في أول شيء يقطـع من السـارق اليـد اليمـين وهـو قول الجمهـور ، وقد قرأ ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) إلى أن قال .

ونقـل فيـه عيـاض الإجمـاع ، وتعقب نعم قد وجد من قال إذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة .

وقـال مالـك : إن كان عمـر أوجب القصاص على القاطع ووجب قطـع اليمـين وإن كان خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق ، وكذا قال أبو حنيفة .

وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق ، واختلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيـا فقـال الجمهـور : تقطـع رجله اليسـرى ثم إن سرق فاليـد الشـمال ، ثم إن سرق فالـرجـل اليمـين ، واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل

الصحابة وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا إلى أن لا يبقى له ما يقطع ثم إن سرق عزر وسجن ، وقيل : يقتل في الخامسة ، قاله أبو مصعب الزهري اللدني صاحب مالك فذكر حجته إلى أن قال :

وفيه قول ثالث : تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل ، نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح إلى أن قال :

وفيه قول رابع : تقطع الرجل اليسرى بعد اليمين ثم لا قطع ، أخرجه عبد الرزاق - إلى أن قال - وبسند صحيح عن إبراهيم النخعي كان يقولون : لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي ، وبسند صحيح عن عبد الرحمن بن عابد : أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة فقال له علي : اضربه واحبسه ففعل ، وهذا قول النخعي والشعبي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة .

وفيه قول خامس : قال عطاء : لا يقطع شيء من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية ، قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، وثبت أن السرقة فاحشة وفيها عقوبة ، وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءونه والسارق والسارقة قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ، ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين ، فاقطعوا أيديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد إن قتل خطأ وهم يقرءون (ومن) وإنما قالوا جميع ذلك بالسنة (أ. هـ) .

وجميع ما ذكر ظاهر إلا هذا الأخير كما هو معلوم وليراجع ما هو المذهب عندنا من هذه الأقوال ولعله قول الجمهور والله أعلم .

قوله (فصاعدا) قال ابن حجر : قال صاحب الحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها وتجوز الواو ، وقال ابن جنى هو منصوب على الحال المؤكدة أي ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعدا إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قطع يد السارق في مجن قيمته أربعة دراهم ، قال الربيع المجن الترس) .

قوله (قطع يد السارق في مجن قيمته أربعة دراهم) قال ابن حجر معناه أمر لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه ، وقد تقدم في الباب قبله أن بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلا بذلك ، ويحتمل غيره .

وقوله (قيمته) قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه وأصلها قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع إلخ وذلك أنه في بعض روايات البخاري أن يد السارق لم تقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس .

قال شارحه المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار بها لا يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه دالة في ذلك .

والحجفــة بفتــح المهملة والجيم ثم فاء هي الــدرقــة وقــد تكــون من خشب وعظم وتغلق بالجلد أوغيره ، والــترس مثله لكن يطـابق فيـه بين جلدين ،وقيل هما بمعنى واحد .

وعلى الأول أو في الخـبر للشـك وهـو المعتمـد إلى أن قال بعـد ذكر الخلاف في القدر الذي تقطع فيه اليد ما نصه :

وحينئـذ فالمعتـبر ما ورد به النص صريحـا مرفـوعا في اعتبار ربع دينار إلى أن قال :

وإذا اختلفت الـروايـات في النصـاب أخذ بأصح ما ورد في الأقل ، فلم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهـين : أحـدهما : أنـه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ إليه إلا في ربع دينار فصاعدا إلى أن قال :

وحاصل المذهب في القدر الذي يقطع السارق بقرب من عشرين مذهبا .

الأول : يقطع في القليل والكثير فذكرها إلى آخره .

بقي الكلام بين رواية المصنف في قيمة المجن أنها أربعة دراهم وبين روايــة غيره أن ثمن المجن ثلاثــة دراهم ، فعلى كلام المصنف رحمـه الله

تعالى يكون صرف الدينار ستة عشر درهما ، وعلى كلام غيره يكون اثنى عشـر درهما فلم أر من ذكـر أن صرف الـدينار ستة عشر درهما بل المذكور أن صرفه عشرة دراهم كما في الزكاة ، أو اثنى عشر درهما كما في الجزية والدية ، فرواية ثلاثة دراهم في المجن أوفق بربع الدينار .

قال ابن حجر : وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة النص الصـريح في القطـع في ربع دينار إلخ ، والقول بأن القطع في أربعة دراهم نقله عيـاض عن بعض الصحـابة ونقله ابن المنذري عن أبي هريرة وأبي سعيد .

قال ابن حجر : ثم قال : واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسـرق من حرز ، وهـو قول الظاهرية وأبي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور إلى أن قال :

نعم زعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجـة البصـري أصـلا ، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين .

واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا أورديئا إلى أن قال :

واستــدل بالقطـع في المجن على مشـروعيـة القطـع في كل ما يأول قيـاسـا ، واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير ، وفيه رواية عند الحنابلة ، والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه إلخ .

قوله (المجن الترس) يعني الدرقة كما تقدم .

(أبـو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال (إذا زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير) يعني بحبل) .

قوله (سئل عن الأمة) في بعض الروايات (أتى رجل النبي ﷺ قال جاريتي زنت فبين زناها قال اجلدها) ، قال ابن حجر : ولم أقف على اسم هذا الرجل .

قوله (إذا زنت ولم تحصن) هذه هي رواية مالك والمراد بالإحصان هنا التـزويـج ، قال ابن حجـر : قال ابن بطـال : زعم من قال لا جلد عليها قبـل التـزويـج بأنه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك ، وليس كما زعمـوا فقـد روي عن يحيى بن سعيـد الأنصـاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه إلخ .

واستدل من قال لاحد على الأمة إذا لم تزوج لمفهوم قوله تعالى (فإذا

احصن) قال ابن حجر في قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن يكنح المحصنات المؤمنات الآية) بعد كلام الواحدي ما نصه : وقال غيره : اختلف في إحصان الأمة فقال الأكثر إحصانها التزويج ، وقيل العتق ، وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزويج ، ونصره أبو عبيدة وإسماعيل القاضي ، واحتج له بأنه تقدم في الآية (من فتياتكم المؤمنات) فيبعد أن يقول بعده فإذا أسلمن .

قال : فإذا كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب عليها الحد إذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال : لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج ، وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبي عبيدة القاسم بن سلام ، وهو وجه للشافعي ، واحتج بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس (ليس على الأمة حد حتى تحصن) وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والأصح وقفه ، وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره .

وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ أنه منسوخ بحديث الباب ، وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حد على أقيموا الحد على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن إلى أن قال :

وإذا حمل الاحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على الإسلام حصل الجمع ، وقد بينت السنة أنها إذا زنت قبل الإحصان تجلد .

وقـال غيره : التقييـد بالإحصـان يفيـد أن الحكم في حقهـا الجلد لا الـرجم فأخـذ حكم زنـاهـا بعد الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الإحصـان من السنـة ، والحكمـة فيـه أن الـرجم لا يتنصف فليس ثم إلا حكم الجلد في حقها .

قال البيهقي : ويحتمـل أن يكـون نهى عن الجلد في أكمـل حالهـا ليستـدل به على سقـوط الرجم عنها إلا على إرادة إسقاط الجلد عنها إذا لم تتزوج ، وقد بينت السنة أن عليها الجلد وإن لم تحصن (أ. هـ) .

قوله (إن زنت فاجلدوها) قال ابن حجر : أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أن لا أثر له ، وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا ، ومعنى (اجلدوها) الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة إلى أن قال :

والخطاب في (فاجلدوها) لمن يملك الأمة فاستدل به على أن للسيد أن يقيم الحـد على من يملكـه من جاريـة أو عبد ، أما الجارية فبالنص ، وأما العبد فبالإلحاق .

وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء فقالت طائفة : لا يقيم إلا الإمام ومن يأذن له ، وهو قول الحنفية .

وعن الأوزاعي والثوري : لا يقيم السيد إلا حد الزنا .

واحتج الطحاوي بما ورد من طريق مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجلا من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفتيا والجمعة إلى السلطان ، قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وتعقب ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة .

وقال آخرون : يقيمة السيد ولو لم يأذن الامام ، وهو قول الشافعي - إلى أن قال - عن ابن عمر في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها السيد ، فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام ، وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد ، واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه الشافعي ، وفي آخر يستثنى حد الشرب إلى أن قال :

وحجة الجمهور حديث على المشار إليه قبل ، يعني قوله ﷺ (أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن إلخ) .

قوله (ثم بيعوها ولو بضفير) قال ابن حجر بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أي المضفور فعيل بمعنى مفعول - إلى أن قال - والضفير الحبل ثم قال : ووقع في رواية المقري (ولو بحبل من شعر) .

وأصل الضفير نسج الشعر وإدخال بعضه في بعض ومنه ضفار شعر الرأس للمرأة والرجل ، وقيل : لا يكون مضفورا إلا إن كان من ثلاث ، وقيل : شرطه أن يكون مريضا وفيه نظر (أ. هـ) .

قال : وفي الحديث : أن الزنا يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا إلى أن قال :

وفيه : أن من زنا فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فإنه يكتفى بإقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح ، أقول وهو المذهب عندنا .

وفيه : الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الإلزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ، ويقع الزجر بإقامة الحد فيما شرع فيه الحد ، وبالتعزير فيما لا حد فيه .

وفيه جواز عطف الأمر المقضي للندب على الأمر المفضي للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لأبي ثور وأهل الظاهر إلخ .

أقول : وقد ذهب صاحب الإيضاح في قوله ﷺ (إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أفضلكما) أنه لا يحمل بعض الحديث على الوجوب وبعضه على الندب .

قال : وفيه : أنه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السلعة لأن قيمتها إنما تنقص مع العلم بالعيب إلى أن قال :

واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنا مع أن كل مؤمن مأمور أن يرزي لأخيه ما يرى لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ويجوز أن يقع الإعفاف عند المشتري لنفسه أو بغيره .

وقال ابن العربي : برجأ عند تبديل المحل تبديل المحال ، ومن المعلوم أن للمجاوره تأثيرا في الطاعة والمعصية .

قال النووي : وفيه : أن الزاني إذا حد ثم زنا لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فإذا زنى مرات فلم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد ، أقول وهو كذلك عندنا .

قال : وفيه إشارة إلى أن العقوبة في التقريرات إذا لم ينفذ مقصودها من الزجر لا تفعل لأن إقامة الحد واجبة فلم تكرر ذلك ولم يفد عدول إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كما زنت إلى أن قال نقلا عن إمام الحرمين :

إذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك وغير المبرح لا يفيد ، قال الرافعي : وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير فإن قلنا يجب

التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر .

وفيه : أن السيد يقيم الحد وإن لم يستأذن السلطان إلخ .

* البـاب الثـالث في الضـالة واللقطـة *

قال ابن حجـر : واللقطـة الشيء الذي يلتقط وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين ، وقال عياض : لا يجوز غيره .

وقـال الـزمخشـري : اللقطة بفتح القاف والعامة تسكنها كذا قال ، وقـد جزم الخليـل بأنهـا بالسكـون قال : وأمـا بالفتـح فهـو الـلازم ، وقال الأزهري : هذا الذي قاله هو القياس ولكن الذي سمع من العرب وأجمع عليه هذه اللغة والحديث الفتح إلى أن قال :

وفيهـا لغتـان أيضـا (لقـاطـة) بضم اللام (ولقطة) بفتحها ـ إلى أن قال ـ ووجه بعض المتأخرين فتح القاف في المأخوذ أنه للمبالغة وذلك لمعنى فيها اختصت به وهو أن كل من يراها يميل لأخذها فسميت باسم الفاعل لذلك (أ . هـ) .

وقال في ضالة الابل والضال الضائع والضال في الحيوان كاللقطة في غيره .

(أبـو عبيـدة عن جابـر بن زيـد عن ابن عبـاس عن النبي ﷺ قال (لا يأوي الضالة إلا ضال) ، وقال (ضالة المؤمن حرق النار) .

قوله (لا يأوي الضالة إلا ضال) لعله لا يؤ وي من أوي ، والظاهر أن المراد بالضالة التي لا يجوز إيواؤها هي ضالة الابل كما يدل عليه ما بعده من الأحاديث وهو مذهب الجمهور .

قال ابن حجر في قول البخاري (باب ضالة الابل) أي هل تلتقط أم لا ؟ إلى أن قال : والجمهور على القول بظاهر الحديث في أنها تلتقط ، وحمل بعضهم النهي على من التقطها ليتملكها لا ليحفظها فيجوز له ، وهو قول الشافعية ـ إلى أن قال ـ والخلاف عند المالكية أيضا .

قال العلماء : حكمة النهي عن التقاط الإبل أن فقدها حيث ضلت أقرب إلى وجود مالكها من أن تطلبها له في رحال الناس ، وقالوا في معنى (الإبل) كل ما امتنع بقوته من صغار السباع .

قوله (ضالة المؤمن حرق النار) قال العلقمي : وسببه عن الجارود قال أتينا النبي ﷺ ونحن على إبل عجاف فقلنا إنا نمر بموضع قد سماه فنجد إبلا فنركبها قال (ضالة المسلم فذكره) (أ. هـ) .

ثم قال : قال شيخنا : قال في النهاية : الضالة الضائعة من كل ما يقتني من الحيوان وغيره ، يقال ضل الشيء إذا ضاع وهي في الأصل فاعلة ثم اتسع فيها فصار من الصفات الغالبة ، وتقع على الذكر والأنثى والإثنين والجمع ، والمراد بها في الحديث الضالة من الإبل والبقر مما يحمي نفسه ويقدر على الإبعاد في طلب المرعى والماء بخلاف الغنم .

قولــه (حـرق النـار) قال العلقمي : قال في النهـايـة : حـرق النـار بالتحـريـك لها وقد يسكن والمعنى ضالة المسلم إذا أخذها إنسان ليتملكها أدته إلى النار (أ. هـ) .

(ومن طريق ابن عبـاس عنـه عليه السلام أنه سئل عن ضالة الغنم فقال (خذها فهي لك أو لأخيك أو للذئب) ثم قيل له : ما تقول في ضالة الإبل ؟ فاحمر وجهه وغضب فقال مالك ولها ، معها حذاها وسقاها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها ، قال الربيع حذاها خفافها ، وسقاها يعني أنها تصبر عن الماء من أجل أن كروشها تمسكه زمانا) .

قوله (عن ضالة الغنم) إلخ لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن اللقطة فقال : اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفهـا سنـة فإن جاء صاحبهـا وإلا فشأنك بها) قال (فضالة الغنم) إلخ قال ابن حجر : أي ما حكمها ؟ فحذف ذلك للعلم به .

قال العلماء : الضـالـة لا تقـع إلا على الحيـوان ، وما سواه يقال له لقطة ، ويقال للضوال أيضا الهوامي والهوافي بالميم والفاء والهوايل (أ. هـ) .

قولـه (خـذهـا فهي لك أو لأخيـك أو للذئب) قال ابن حجر : كأنه قال : هي ضعيفـة لعـدم الاستقـلال ، معـرضة للهلاك ، مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك والمراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر ،

والمراد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع .

وفيه : حث له على أخذها لأنه إذا علم أنه إذا لم يأخذها بقيت للذئب كان ذلك أدعى له إلى أخذها إلخ .

أقول بل في رواية المصنف رحمه الله الأمر بأخذها ، قال ابن حجر : في هذه الرواية ما هو صريح في الأمر بالأخذ ففيه دليل على رد إحدى الروايتين عن أحمد في قوله يترك التقاط الشاة ، وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ ولا تلزمه غرامة ولو جاء صاحبها ، واحتج له بالتسوية بين الذئب والملتقط ، والذئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وإنما يأكلها الملتقط على شرط ضمانها .

وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها فدل على أنها باقية على ملك صاحبها ، ولا فرق بين قوله في الشاة (هي لك أو لأخيك أو للذئب) وبين قوله في اللقطة (شأنك بها) أو خذها بل هذا أشبه بالتمليك لأنه لم يشرك معه ذئب ولا غيره ، ومع ذلك فقالوا في اللقطة (يغرمها إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها) .

وقال الجمهور : يجب تعريفها فإذا انقضت مدة التعريف أكلها إن شاء وغرم لصاحبها إلا أن الشافعي قال : لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة وأما في القرية فيجب في الأصح .

قوله (فاحمر وجهه وغضب) في بعض الروايات (حتى احمرت وجنتاه) وفي بعضها (فتمعر) بالعين المهملة الثقيلة أي تغير .

قولـه (قـال الربيع : حذاؤ ها أخفافها إلخ) قال ابن حجر : الحذاء بكسر المهملة بعدها معجمة مع المد أي خفها ، وسقاؤ ها إلى جوفها وقيل عتقهـا ، وأشـار بذلـك إلى إستغنـائهـا عن الحفظ بما ركب في طباعها من الجـلادة عن العطش وتنـاول المأكول بغير تعب لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط (أ. هـ) .

قال في محل آخر : وقد انفرد مالك بتجويز أخذ الشاة وعدم تعريفها متمسكا بقوله (هي لك) وأجيب بأن اللام ليست للتمليك كما أنه قال (أو للذئب) والذئب لا يملك باتفاق إلخ .

(ومن طريق ابن عباس أنه ﷺ سأله إعرابي عن لقطة التقطها فقال عرفهـا سنـة فإن جاء مدعيهـا بوصف عفاصها ووكائها فهي له وإلا فانتفع بها) قال الربيع (العفاص الوعاء والوكاء الخيط الذي يشد به) .

قوله (سأل أعرابي عن اللقطة) قال ابن حجر بعد كلام على تسمية هذا الأعرابي ما نصه : ثم ظفرت بتسمية هذا السائل ـ إلى أن قال ـ عن عقبة بن سويد الجهني عن أبيه قال سألت رسول الله ﷺ عن اللقطة إلخ ، يعني فتبين بهذه الروايات أن اسمه سويد الجهني .

وفي بعض الروايات قلت يا رسول الله اللقطة نجدها قال (انشدها ولا تكتم ولا تغيب الحديث) .

قوله (عرف بها سنة) في بعض الروايات (عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها) وفي بعضها زيادة (وعددها) وفي بعضها (اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة) قال ابن حجر : وهويقتضي أن التعريف بعد معرفة ما ذكرت من العلامات ، ورواية طريق الباب تقتضي أن التعريف يسبق المعرفة .

قال النووي يجمع بينهما بأن يكون مأمورا بالمعرفة في حالتين فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها كما تقدم ثم بعد تعريفها سنة إن أراد أن يتملكها فيعرفها مرة أخرى تعريفا وافيا مخففا ليعلم قدرها وصفتها فيردها إلى صاحبها .

قال ابن حجر : قلت : ويحتمل أن تكون ثم في الروايتين بمعنى الواو فلا تقتضي ترتيبا فلا تقتضي تخالفا يحتاج إلى الجمع ، ويقويه كون المخرج واحدا والقضية واحدة ـ إلى أن قال ـ وليس الغرض إلا أن يقع التصرف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما يسبق .

واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر يعني في رواية اعرف ، وقيل : يستحب ، وقال بعضهم : تجب عند الالتقاط ويستحب بعده إلخ .

وقـولـه (عـرفهـا) بالتشـديـد وكسـر الـراء أي اذكرها للناس ؟ قال العلماء : محل ذلـك المحـافـل كأبـواب المساجد والأسواق ونحو ذلك يقول (من ضاعت له نفقة) ونحو ذلك من العبارات ، ولا يذكر شيئا من الصفات .

وقوله (سنة) أي متوالية فلو عرفها سنة متفرقة لم يكف كأن يعرفها في كل سنة شهرا فيصدق أنه عرفها سنة في اثنتى عشرة سنة ، وقال العلماء : يعرفها في كل يوم مرتين ثم مرة في كل أسبوع ثم في كل شهر ، ويشترط أن يعـرفهـا بنفسه بل يجوز توكيله ويعرفها في مكان سقوطها وغيره (أ. هـ) من ابن حجر .

قولـه (العفـاص الـوعـاء) قال ابن حجر : والعفاص بكسر المهملة وتخفيف الفـاء وبعـدهـا الألف مهملة الـوعاء الذي تكون فيه النفقة جلدا كان أو غيره ـ إلى أن قال ـ والعفـاص أيضـا الجلد الذي يكون على رأس القـارورة ، وأمـا الـذي يدخل في فم القارورة من جلد أو غيره فهو الصمام بكسر الصاد المهملة .

قال ابن حجر : قلت حيث ذكر العفاص مع الوعاء فالمراد الثاني ، وحيث يذكر العفاص مع الوكاء فالمراد به الأول والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة .

ويلتحق بها ذكـر حفـظ الجنس والصفـة والقـدر والكيـل فيـما يكـال

والوزن فيما يوزن والذرع فيما يذرع .

وقال جماعة من الشافعية : يستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان .

واختلفوا فيما إذا عرف بعض الصفات دون بعض بناء على القول بوجوب الرفع لمن عرف الصفة : قال ابن القاسم : لابد من ذكر جميعها كذا قال اصنع لكن قال : لا يشترط معرفة العدد ، وقول ابن القاسم أقوى لثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى وزيادة الحافظ حجة إلخ .

(ومن طريق ابن عباس أن زيد بن ثابت التقط صرة فيها مائة دينار فجاء إلى النبي ﷺ فقال له (عرفها سنة فإن جاءك بالعلامة فادفعها له) فجاءه عند تمام السنة فقال له عرفتها يا رسول الله سنة فقال له (عرفها سنة أخرى) فجاء عند انقضاء السنة الثانية فأخبره أنه عرفها سنة أخرى فقال له (هو مال الله يؤتيه من يشاء وفي مكة لا تحل لقطتها إلا لمنشد في كتاب الحج) .

قوله (إن زيد بن ثابت التقط صرة فيها مائة دينار إلخ) في البخاري الذي التقط ذلك أبي بن كعب فلفظه بعد ذكر الإسناد (لقيت أبي بن كعب رضي الله عنه فقال أخذت صرة مائة دينار فأتيت النبي ﷺ فقال (عرّفها حولا) فعرفتها حولا فلم أجد من يعرفها ثم أتيته فقال (عرفها حولا) فعرفتها فلم أجد ثم أتيته ثلاثا فقال : إحفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن

جاءه صاحبها وإلا فاستمتع بها إلخ .

أقول : فهذا الحديث يدل على أن اللقطة تعرف ثلاث سنين ، والحديث الذي قبله يدل على أنها تعرف سنة .

قال ابن حجر : وجمع بعضهم بين حديث أبي هذا وحديث زيد بن خالد الآتي في الباب الذي يليه فإن لم يختلف عليه في الاقتصار على سنة واحدة فقال : يحمل حديث أبي بن كعب على مزيد الورع عن التصرف في اللقطة والمبالغة في التعقيب عنها ، وحديث زيد على ما لابد منه أو احتياج الأُعرابي واستغناء أبي .

قال المنذري : لم يقل أحد من أئمة الفتوى أن اللقطة تعرف ثلاثة أعوام إلا شيء جاء عن عمر (أ. هـ) وقد حكاه الماوردي عن شواذ من الفقهاء .

وحكى ابن المنذري عن عمر أربعة أقوال : يعرفها ثلاثة أحوال عاما واحدا ثلاثة أشهر ثلاثة أيام ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقارتها إلى أن قال :

وقال ابن الجوزي : تحتمل أن يكون ﷺ عرف أن تعريفها لم يقع على الوجه الذي ينبغي فأمر أبيا بإعادة التعريف ـ إلى أن قال ـ ولا يخفى بعد هذا على مثل أبي مع كونه من فقهاء الصحابة وفضلائهم .

وقد حكى صاحب الهداية من الحنفية رواية عندهم : أن الأمر في التعريف مفوض لأمر الملتقط فعليه أن يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك والله أعلم (أ. هـ) .

واستدل بهذا الحديث أن اللقطة يأخذها من يحفظها ولا يدعها تضيع .

وفيه : رد على من كره اللقطة ، قال ابن حجر : ومن حجتهم حديث الجارود مرفوعا (ضالة المسلم حرق النار) أخرجه النسائي بإسناد صحيح .

وحمل الجمهور ذلك على من لا يعرفها ، وحجتهم في حديث زيد بن خالد عند مسلم (من أوي الضالة فهو ضال ما لم يعرفها إلخ) ووجه الاستدلال بهذا الحديث على جواز أخذ اللقطة لمن يعرفها أنه ﷺ لم ينكر على أبي أخذ الصرة فدل على أنه جائز شرعا .

ويستلزم اشتماله على المصلحة وإلا كان تصرفا في ملك الغير ، وتلك المصلحة تحصل بحفظها وصيانتها عن الخونة وتعريفها لتصل إلى صاحبها ، ومن ثم كان الأرجح من مذاهب العلماء أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فمتى رجح أحدها وجب أو استحب ، ومتى رجح تركها حرم أو كره وإلا فهو جائز (أ. هـ) ملخصا من ابن حجر .

وقال في محل آخر قوله (مائة دينار) واستدل به لأبي حنيفة في تفرقته بين قليل اللقطة وكثيرها فيعرف الكثير سنة والقليل أياما ، وحد القليل عنده ما لا يوجب القطع وهو ما دون العشرة إلخ .

وقال في محل آخر : والأصح عند الشافعية أنه لا فرق في اللقطة بين القليل والكثير في التعريف وغيره ، وفي وجه لا يجب التعريف أصلا ، وقيل : يعرف مرة ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : زمانا يظن أن فاقده أعرض عنه ، وهذا كله في قليل له قيمة ، أما ما لا قيمة له كالحبة الواحدة فله الاستبداد به على الأصح .

وفي الباب الذي يليه في حديث التمرة حجة لذلك ، ويعني بحديث التمرة ما روي عن أنس أن النبي ﷺ مر بتمرة في الطريق فقال لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها إلخ .

قال : وعند الحنفية أن كل شيء يعلم أن صاحبه لا يطلبه كالنواة جاز أخذه والانتفاع به من غير تعريف إلا أنه يبقى على ملك صاحبه .

وعند المالكية كذلك إلا أنه يزول ملك صاحبه ، فإن كان له قدر ومنفعة وجب تعريفه .

واختلفوا في مدى التعريف فإن كان مما يتسارع إليه إفساد جاز أكله ولا يضمن على الأصح (أ. هـ) .

قولـه (هـو مال الله يؤتيـه من يشاء) هذا الحديث والذي قبله يدلان على أن اللقطة بعد انقضاء مدة التعريف تكون لملتقطها ، غنيا كان أو فقيرا .

قال ابن حجـر في قولـه ﷺ في اللقطة (عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتـع بها) ما نصـه : واستـدل به على أن اللاقط يملكها بعد مدة التعريف إلى أن قال :

والمشهور عند الشافعية اشتراط التلفظ بالتمليك ، وقيل تكفي النية وهو الراجح ، وقيل : تدخل في ملكه بمجرد الالتقاط إلى أن قال :

واختلف العلماء فيـما إذا تصـرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبهـا ؛ هل يضمنهـا له أم لا ؟ فالجمهـور على وجـوب الرد إن كانت العـين موجـودة أو البدل إن كانت إستهلكت ، وخالف في ذلك الكرابسي ـ إلى أن قال ـ وداود بن على إمـام الظـاهـرية لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة إلخ ، فذكر حجج الجمهور إلى أن قال :

وأصـرح من ذلـك روايـة أبي داود من هذا الـوجـه بلفظ (فإن جاء باغيهـا فأدهـا إليـه قبـل الإذن في أكلها وبعده) وهي أقوى حجة للجمهور إلى أن قال :

قال النـووي : إن جاء صاحبهـا قبـل أن يتملكهـا الملتقـط أخذها

بزوائدها المتصلة والمنفصلة ، وأما بعد التملك فإن لم يجئ صاحبها فهي لمن وجدها ولا مطالبة عليه في الآخرة ، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة بعينها استحقها بزوائدها المتصلة مهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك ، وهو قول الجمهور ، وقال بعض السلف : لا يلزمه وهو ظاهر اختيار البخاري والله أعلم إلخ .

وكلام أبي إسحاق رحمه الله مخالف لظاهر الحديث فإنه ذم جواز أكل اللقطة للفقير حيث قال : واللقطة على قسمين :

أحدهما : ما يجب أخذها فإن تركها فقال بعض أصحابنا إنه يضمنها ، وذلك جميع المال سوى الإبل وينقسم على ضربين : أحدهما : ما يعرفه سنة وهو ما لا يخاف عليه فساد ، الثاني منها : ما يخاف عليه الفساد فيعرفه يوما أو يومين وإلا تصدق به أو أكله إن كان محتاجا .

وقد قيل : لا بأس بتمليك اليسير من اللقطة كالنعل والعصا والخشبة ما لا يرجع صاحبه إليه وما أشبه ذلك ، فإن رجع صاحبه إليه ولو مسواكا فهو أحق به .

القسم الثاني ، ما لا يجوز أخذها فإن أخذها كان ضامنا وذلك ضالة الإبل خاصة إلخ ، أقول : ولم يذكر في شيء من الأحاديث التي رواها المصنف رحمه الله التصرف باللقطة بل أمره بالانتفاع بها وقال لزيد (هو مال الله يؤتيه من يشاء) وهو مائة دينار فكيف يترك العمل بالحديث

الصحيح ويصار إلى غيره مع أنهم يقولون لا حظ للنظر مع وجود الأثر ، نعم ذكروا أن الأثر في قوله (فاستمتع) بها للاباحة لا للوجوب ولا للندب والله أعلم .

قوله (وفي مكة لا تحل لقطتها إلا لمنشد) قال ابن حجر : أي معرف وأما الغالب فيقال له الناشد تقول نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرفتها ، والأصل الانشاد والنشد رفع الصوت والمعنى لا تحل لقطتها إلا لمن يريد أن يعرفها فقط وأما من أراد أن يعرفها ثم يتملكها فلا إلخ وقد تقدم الكلام على هذا بطوله في كتاب الحج والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل به على جواز تعريفه الضالة في المسجد الحرام بخلاف غيره من المساجد إلخ ، وذكر أبو إسحاق رحمه الله في أن اللقطة في الحرم يستحب تركها إلى أن يعرفها مالكها وذلك لأن الملتقط لا يقدر أن يعم الخلق في ذلك الموقف بتعريفها والله أعلم أن يعود إليها صاحبها من ساعته فلا يجدها (أ. هـ) .

كتاب الذبائح

الذبائح جمع ذبيحة وهي فعلية بمعنى مفعولة مشتقة من الذبح وهو الذكاة ، وعرفها صاحب الإيضاح رحمه الله حيث قال : وأما صفة الذكاة فالذكاة في اللغة هي الشق وفي الشرع : قطع الحلقوم والمرىء والودجين وتسمي وتدعها حتى تبرد كما روي عن رسول الله ﷺ ، لا يجوز أكل الحيوانات إلا بالتذكية الشرعية إلى أن قال :

وقيل : الحلقوم موضع النفس ، والمرىء الذي يدخل منه الطعام من كل حي من بشر أو بهيمة فإذا بانا فلا حياة بعد إبانتها ، والودجان معدودان في صحفتي الحلقوم إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال : (أحلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان الجراد والسمك والدمان الكبد والطحال) .

قوله (أحلت لكن ميتتان إلخ) ، لفظ الحديث في الجامع الصغير أحلت لكم ميتتان ، قال العلقمي : الميتة ما زالت حياته إلا بذكاة شرعية ، وقال النووي : قال أهل اللغة والفقهاء : الميتة ما فارقه الروح بغير ذكاة انتهى .

قال في المصباح : والمراد بالميتة في عرف الشرع ما مات حتف أنفه أو

قتل على هيئة غير مشروعة ، إما في الفاعل أو المفعول ، فما ذبح للصنم أو في الإحـرام أو لم يقطـع منـه الحلقوم ميتة وكذا ذبح مالا يؤكل لا يفيد الحل ولا الطهـارة أيضـا لأنهـا ذكاة لا تفيد الحل فلا تفيد الطهارة كذكاة الكلب ويستثنى من ذلك للحل ما فيه نهي انتهى .

أقول ولعل المراد بقوله أو في الإحرام إذا كان من الصيد قال : قلت والموت عدم الحياة عما من شأنه الحياة قاله في المطول ، وقال السيد : عدم الحياة عمن اتصف بها وهو الظاهر (أ. هـ) .

قولـه السمك أي بجميع أنواعه ولا يضر الاشتراك اللفظي كخنزير الماء وكلب الماء وإنسان الماء إلا أن منعه ما يحتاج إلى الذكاة وهو ما يعيش في البر والبحر .

قال في الإيضاح في قوله ﷺ (هو الطهور ماؤه والحل ميتة) ما كان في البحر مما لا يعيش في البر فحلال ميتته لهذا الحديث وقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) أيضا يدل على ذلك وطعامه هو الطافي عند بعضهم إلخ .

قولـه تعـالى (والجـراد) قال العلقمي بفتح الجيم اسم جنس واحده جرادة يطلق على الـذكـر والانثى ، وجـردت الأرض فهي مجرودة أي أكل الجـراد ثمـرتها قال دريد في الجمهور : سمي جرادا لأنه يجرد الأرض فيأكل ما عليها (أ. هـ) .

قوله (الكبد) قال العلقمي الكبد مؤنثة وهي بفتح الكاف وكسر الباء ويجوز إسكان الباء مع فتح الكاف وكسرها كما في نظائرها ، قال : أبو حاتم هي اللحمة السوداء التي هي من الحشى في الجانب الأيمن ، والجمع أكباد والكبد وكبود (أ . هـ) .

قوله (الطحال) قال العلقمي بكسر الطاء من الأمعاء معروف ، ويقال هو لكل ذي كرش إلا الفرس فلا طحال له ، والجمع طحالات وأطحلة مثل السلاح وأسلحة ، وطحل مثل كتاب وكتب ، وطحل الإنسان طحلا فهو طحل من باب تعب عظم طحاله (أ . هـ) .

(أبو عبيدة عن أبي سعيد قال كانت جارية لكعب بن مالك ترعى غنما له فأصيبت منها شاة فذبحتها بحجر فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال (لا بأس بها فكلوها) .

قوله (كانت جارية لكعب بن مالك إلخ) في بعض رواياته : أن جارية لكعب بن مالك ترعى غنما له بالجبل الذي بالسوق وهو سلع فاصطادت شاة فكسرت حجرا فذبحتها به فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها (أ . هـ) .

وفي بعض الروايات فذبحتها فقال لأهله : لا تأكلوا حتى آتي النبي ﷺ فأسأله أو حتى أرسل إليه من يسأله فأتي النبي ﷺ أو بعث إليه فأمر النبي ﷺ بأكلها (أ . هـ) .

وسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وحكي فتحها وآخره مهملة جبل معروف بالمدينة ، قاله ابن حجر .

قوله (فذكتها بحجر) الرواية في الإيضاح فذبحتها بمرو الخ ، والمرو حجر أبيض ، وقيل هو الذي يقدح منه النار ، قاله ابن حجر .

وظاهر رواية المصنف رحمه الله : أنه لا فرق بين الأحجار في جواز الذبح ، وهو أحد القولين في الإيضاح حيث قال بعد رواية هذا الحديث وحديث آخر لفظه (إن الله يحب الرفق فمن ذبح فليذبح بشفرة حادة) فهذا دليل على جواز الذبح بالحديد والحجارة مما له حد منها .

وقد ذكر في الأثر : قال أبو عبد الله : إنما يذبح بالحجارة المرو وهي البيضاء والحمراء ولا يذبح بها سواهما من الحجارة ، وفي الأثر أيضا : قال أبو محمد : والحديد كله جائز به الذبح إذا كان له حد مثل المنحرف والمدية العوجاء والسيف والموسى والمقراض وأشباه ذلك ، وبين أصحابنا الاختلاف في هذا ، ونحن نرى جواز ذلك .

وفي الأثر أيضا : لا يذبح بالرخام ولا بالزجاج ولا الذهب ولا الفضة ولا الغرس ولا الضفر ولا العاج ولا الخزف ولا المحار ويجوز بالمغر من الحجارة ، وغير الغر أيضا جائز ، وفيه أن الحجر غير المغر لا يجوز ، والاجازة أحب إلى والله أعلم .

وفي الأثر أيضا : وينهى الربيع عن الذبح بالحجر والفضة والخشب (أ. هـ) .

والمغـر هو الصلب من الحجـارة كما في القـاموس ، وقال في الإيضاح أيضا بعد رواية هذا الحديث في فصل معرفة من تجوز ذكاته :

وفي هذا الخـبر أيضـا أربع فوائد : أحدها : أنها إمرأة ، والثانية : أنها مملوكة ، والثالثة : احتسابها لمولاها ، والرابعة : ذبحها بالمرو (أ. هـ) .

قال ابن حجـر : وفي الحـديث تصـديق الأجير الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة إلى أن قال :

وقال أبو القاسم : إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم يضمنه على ظاهر هذا الحديث ، وتعقب بأن الجارية كانت أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها ، وعلى تقدير أن تكون غير ملكه فلم ينقـل في الحـديث أنـه أراد تضمينها ، وكذا لو ترى على الاناث فحلا بغير إذن فهلكت قال ابن حجر : لا يضمن لأنه من صلاح الحال إلى أن قال :

وفيـه : جواز ما ذبـح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح ، وخالف في ذلك طاووس وعكرمة إلخ ، أقول : وعند أصحابنا في ذلك خلاف .

قال في الايضاح : واختلفوا أيضا في ذكاة الغاصب والسارق الخ ، لكن الـــذي يميـل إليـه كلامـه رحمـه الله عدم جواز أكلهـا حيث قال بعـد

كلام : وفي الأثـر : وإذا كانت غنم موقـوفـة تذبـح لعـرس أومأتم أوعيد فذبح رجل ولم يؤمر فجائز ، والعادة في مثل هذا أنه يعني في هذا مثل إذا لم يؤمر أحد بعينه بالذبح ، وإذا أمره غيره لم يجز ذلك .

وإذا اشترى جماعة شاة فطلبت إليهم امرأة أن يسلموها منها والشاة واقفـة بينهم فقـام إليهـا واحـد منهم فذبحها ؛ فإن كان متعديا لم يجز أكلها وإن ذبـح لهم جاز ، وقـال أصحـابنـا : إذا لم يأمـروه جميعا لم تؤكل ؛ فهذه الأشياء تكون لها دلائل ولا يخفى المتعدي من غيره ، والتحريم لا يقع إلا بالتعدي ، وكذلك من غاب منهم واحد .

وإن اختلفوا فقال بعضهم : تذبح اليوم وقال آخرون : تذبح غدا لم يجز لأحـد أن يذبـح إذا امتنـع أحـدهم وعلى هذه الصفـة لا يجوز أكلها ، والاستحسان عندي غير هذا والله أعلم (أ. هـ) .

قال ابن حجر : وفيه : جواز أكل ما تذبحه المرأة سواء كانت حرة أو أمة ، كبيرة أو صغيرة ، مسلمة أو كتابية ، طاهر أو غير طاهر لأنه ﷺ أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور إلخ .

(أبـو عبيـدة عن جابر بن زيد قال سمعت ناسا من الصحابة يروون عن النبي ﷺ أنـه نهى في الـذبـح عن أربعـة أوجـه الخـزل والوخز والنخع والـترداد ، قال الـربيـع الخـزل إدخال الحديدة تحت الجلد واللحم ويذبح

قبالته ، والوخز الطعن برأس الحديد في رقبة الشاة بعد الذبح ، والنخع كسر الرقبة ، والترداد الذبيحة بالحديدة الكليلة التي تتردد في اللحم .

قوله (نهى في الذبح من أربعة أوجه إلخ) ذكر هذا الحديث في الإيضاح وذكر تفسير الربيع على غير ترتيب المصنف ثم قال : فالوجهان الأولان لم يجزموا بهما وعنى بهما الخزل والترك إذ قال : الوجهان الآخران حرموا بهما لأن في ذلك تشريكا في الذكاة ومتى كان في الذكاة تشريك لم يجز على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى إلخ .

قوله (والوخز الطعن برأس الحديدة إلخ) يعني بالنظر إلى المراد هنا وإلا فقد قال في الإيضاح : الوخز الطعن بالرمح ونحوه ولا يكون تأخيرا ، يقال وخزه بالخنجر إلخ .

قوله (النخع) كسر الرقبة لعل هذا أيضا بالنظر إلى المراد وإلا فقد قال في الصحاح بعد كلام : أو ناس من أهل الحجاز يقولون هو مقطوع النخاع بالضم وهو الخيط الأبيض الذي في جوف الفقار ، والنخع مفصل الفهقة بين العنق والرأس من باطن يقال ذبحه فنخعه نخعا أي جاوز منتهى الذبح إلى النخاع ، يقال دابة منخوعة إلخ فعلى هذا يكون النخع معناه مجاوزة الحد في الذبح بالوصول إلى النخاع فيكون الشيء على هذا مطابقا لما في اللغة ، ولعل ما ذكره الربيع معنى آخر في اللغة لم يذكره صاحب الصحاح والله أعلم .

قوله (والترداد) يعني بكسر التاء الذبح بالحديدة إلخ هذا بالنظر إلى المراد هنا ، وإلا فالظاهر من كلام الصحاح أن الترداد أعم من ذلك حيث قال ورده ترديدا أو تردادا إلخ .

(أبو عبيدة عن عائشة رضي الله عنها قالت : دف ناس من أهل المدينة أجرة الأضحى في زمان النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ (كلوا وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام) قالت : فلما كان بعد ذلك قيل ارسول الله ﷺ إن الناس ينتفعون بضحاياهم جم الودك ويتخذون منها الأسقية فقال رسول الله ﷺ (وما ذلك) قالوا يا رسول الله نهيت عن إمساك الضحايا بعد ثلاثة أيام فقال (إنما نهيتكم من أجل الرأفة عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا والرأفة القادمون به .

قوله (دف ناس من أهل المدينة إلخ) في بعض روايات البخاري بعد ذكر الإسناد سمع أبا سعيد يحدث : أنه كان غائبا فقدم إليه لحم فقالوا هذا من لحم ضحايانا فقال ادخروه لا أذوقه قال ثم قمت فخرجت حتى آتى أخي قتادة ، وكان أخاه لأمه ، وكان بدريا فذكرت ذلك له فقال : إنه قد حدث بعد أمر إلخ فذكر حديثا آخر لفظه بعد ذكر الإسناد أيضا قال النبي ﷺ (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء) فلما كان المقيل قالوا : يا رسوا الله نفعل كما فعلنا العام الماضي ؟ قال : كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها انتهى .

وفي رواية اخرى عن ابن عباس قال : قلت لعائشة نهى النبي ﷺ

أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث قالت : ما فعله إلا في عام واحد جاع الناس فيه فأراد أن يطعم الغني الفقير وإن كنا لنرفع الكراع فنأكله بعد خمس عشرة ، قيل : ما اضطركم إليه ؟ فضحكت ، قال ، ما شبع آل محمد ﷺ من خبز بر ما دون ثلاثة أيام حتى لحق الله (أ. هـ) .

(دف الناس من أهل المدينة إلخ) قال في الصحاح : الدفيف الدبيب وهو السير اللين ، يقال دفت علينا من بني فلان دافة ، والدافة الجيش يدفون نحو العدو أي يدفعون إلخ ، والمراد هنا أنه قدم عليهم ناس محتاجون في زمان الأضحى .

وقوله (من أهل المدينة) لعله من أهل البادية كما يدل عليه كلام ابن حجر بعد .

قوله (وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام) قال ابن حجر : قال القرطبي : اختلف في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائز فقيل : أول النحر - إلى أن قال - وقيل : أولها يوم يضحي فلو ضحى آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثا بعدها ، قال ابن حجر : قلت ويؤ يده في حديث جابر : كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى ، فإن ثلاث منى تتناول يوما بعد يوم النحر لأهل النفر الثاني إلخ .

قوله (ويجعلون جم الودك) لعل المراد أنهم يجمعون كثيرا من الودك .

قوله (ويتخذون منها الأسقية) لعل المراد إذا كانت الضحية من المعز مثلا والله أعلم .

وانظر ما المراد بقوله (إن الناس ينتفعون بضحاياهم إلى آخر الجملتين) فإن الانتفاع بالضحية بعد ثلاثة أيام كيف ينتفعون فيما قبل العلم بنسخ وجوب التصدق بما بقى ، اللهم إلا أن يقال : المراد إخبار النبي ﷺ أن الناس ينتفعون من الضحية بالودك والأسقية ولا يأكلون اللحم لأنهم فهموا من الأمر بالتصدق بما بقى خصوص اللحم فيناسب حينئذ سياق بقية الحديث والله أعلم ، وليس في متن البخاري شيء من هذه الزيادة ولكن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

رأيت في شرح البخاري لابن حجر ما يدل على أن إخبار النبي ﷺ عن الانتفاع بالضحية قبل النهي حيث قال : وأول الحديث عند مسلم (دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله ﷺ فقال ادخروا الثلاث وتصدقوا بها ، فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله : لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا) .

قال ابن حجر عن الشافعي ما نصه : فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة .

قال الشافعي : ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخا في كل حال .

قال ابن حجر : قلت : وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية ، فقال الرافعي : الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي فقال : في شرح المهذب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال .

وحكي في شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة قال : والصحيح نسخ النهي مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء إلى أن قال :

ونقل ابن عبد البر ما نقله النووي فقال : لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وأن النهي عن ذلك منسوخ ، كذا إذا أطلق وليس بجيد ،فقد قال القرطبي : حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة فلما ارتفعت ارتفع موجبه فتعين الأخذ به ويعود الحكم بعود العلة فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ليسرون بها فاقتهم إلا الأضاحي لتعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث .

قال ابن حجر : قلت : والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلو لم تستر الخلة إلا بتفرقة الجميع للزم على هذا التقرير عدم الامساك ولو ليلة واحدة .

وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم كما أن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة .

قال ابن حجر : قلت : واستبعدوه وليس ببعيد لأن صاحبه قد نظر إلى أن الخلة لم تنسد يومئذ إلا بها ذكر ، فأما الآن فإن الخلة تنسد بغير لحم الأضحية فلا يعود الحكم إلا لو فرض أن الخلة لا تنسد إلا بلحم الأضحية وهذا في غاية الندور إلى أن قال :

واستدل بهذه الأحاديث على أن النهي عن الأكل فوق ثلاث خاص بصاحب الأضحية فأما من أهدى له أو تصدق عليه فلا لمفهوم قوله من أضحيته إلى قوله :

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الأثقل بالأخف لأن النهي عن ادخار لحم الأضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين والإذن في الادخار أخص منه .

وفيه : رد على من يقول إن النسخ لا يثبت إلا بالأثقل للأخف وعكسه ابن العربي زاعما أن الإذن في الادخار نسخ بالنهي ، وتعقب بأن الادخار كان مباحا بالبراءة الأصلية فالنهي عنه ليس نسخا ، وعلى تقدير أن يكون نسخا ففيه نسخ الكتاب بالسنة لأن في الكتاب الإذن بأكلها من غير تقييد لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا) ويمكن أن يقال إنه تخصيص لا نسخ وهو الأظهر انتهى .

قوله (فكلوا وتصدقوا وادخروا) قال في الايضـاح في قوله تعالى (فكلوا منهـا وأطعمـوا البـائس والفقـير) : وهـذا خطـاب على جميع الضحايا ، وقيل : أن يطعم الفقراء منها الثلث وأرحامه الثلث .

ذكر في بعض كتب عن عبد الله بن مسعود : بعث علقمة فأمره أن يأكل هو وأصحابه ثلثا ، وأن يبعث إلى علقمة بن مسعود ثلثا ، وأن يطعم المساكين ثلثا .

ذكروا عن سعيد بن المسيب أنه قال : ليس لصاحب البدنة منها إلا ربعها لعله ، ذهب إلى أن للقانع ربعا ، وللمعتر ربعا ، وللبائس الفقير ربعا ، ولصاحبها ربعا .

وفي التفسير ذكروا عن الحسن قال : هذه مقدمة ومؤخرة فكلوا منها وأطعمـوا أي وأطعمـوا منهـا وكلوا لا بأس أن يطعم منهـا قبل أن يأكل منها والله أعلم .

وقـال قوم من المسلمـين : هذا خطـاب إنما هو واقع على أهل المتعة ومن لزمه الذبح بمنى عن متعة ، وأما غيرهم فليس ذلك عليهم .

وقال قوم : إن هذا الأمر بالاطعام ليس بفرض إنما هو ندب للفضل لأن الأمر قد جاء بالأكل وبالإطعام ولو لم يأكل لم يكن تاركا للفرض ، كذا لو لم يطعم .

وفي الأثر : والقربة في الضحية إراقة الدماء يوم النحر ولو كان عليه شيء مؤقت لبينه الله تعالى في كتابه أو سنة نبيه لأن الحكيم لا يتعبد عباده بأمر ولم يجعل فيه توقيتا .

وقالوا : لما قالوا إن من ذبح ضحيته ثم سرقت فقد أجزأت عنه دلنا ذلك على أن القربة إراقة الدم ، والدليل على ذلك ما روي أنه قال عليه السلام (ملة أبيكم إبراهيم) فقالوا ما لنا منها ؟ فقال (بكل شعرة من الصوف حسنة إلخ) .

قال ابن حجر : ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية .

وعن الشافعي : يستحب قسمتها أثلاثا ـ إلى أن قال ـ قال ابن عبد البر : وكان غيره يقول : يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف إلى أن قال :

قال النووي : مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية وإنما الأمر فيه للإذن ،وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر إلى أن قال :

وأما الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الأضحية بما يقع عليه الاسم والأكل أن يتصدق بعظمها (أ. هـ) .

قولـه (وادخـروا) قال ابن حجـر بالمهملة وأصله من ذخـر بالمعجمـة دخلت عليهـا تاء الافتعـال ثم ادغمت ومنـه قولـه تعـالى (وادكر بعد أمة) ويؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافا لمن كره .

وقـد ورد في الادخـار : كان يدخـر لأهله قوت سنة ، وفي تركه كان لا يدخـر لغـد والأول في الصحيحـين والثـاني في مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لآله أو أنه كان ذلك باختلاف الحال فيتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة إليه .

(ومن طريق ابن عبـاس عنـه عليـه السلام قال (من خاف من شدة الميعة الحديث) حتى قال ضحى بكبشين أملحين موجئين والأملحان أبلقان) .

قولـه (من خاف من شدة المعيـة إلـخ) تقـدم الكـلام عليـه في باب السبايا والعزلة من كتاب النكاح .

أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال : سئل النبي ﷺ عن العقيقة فقال (لا أحب العقـوق) ثم قال من ولـد له ولـد وأحب أن ينسـك عن ولـده فليفعل) قال الربيع قال أبو عبيدة من أراد ذلك فعلى الذكر وعلى الأنثى .

قولـه (سئـل عن العقيقـة إلخ) قال ابن حجر ، العقيقة بفتح العين

المهملة اسم لما ذبح عن المولود .

واختلفوا في اشتقاقها :

فقال أبوعبيدة والأصمعي الشعر الذي يخرج على رأس المولود وتبعه الزمخشري وغيره ، وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة عقيقة لأنه يذبح عنه ذلك الشعر عند الذبح .

وعن أحمد أنها مأخوذة من العق وهو الشق والقطع ورجحه ابن عبد العزيز وطائفة .

قال الخطابي : العقيقة اسم للشاة المذبوحة عن الولد سميت بذلك لأنها تعق مذابحها أي تشق وتقطع .

قال : قيل : هي الشعر الذي يحلق .

وقال ابن فارس : الشاة التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة ، يقال عق يعق إذا حلق عن ابنه عقيقة وذبح للمساكين شاة .

وقال القزاز : أصل العق الشق فكأنها قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه ، وقيل باسم المكان الذي يعق عنه فيه ، وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة فإذا سقط وبر البعير ذهب

عقه ، ويقال أعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها .

قال ابن حجر : قلت : ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما أخرجه البزار من طريق عطاء عن ابن عباس رفعه : للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة ، وقال : لا نعلم بهذا اللفظ إلا هذا الإسناد (أ. هـ) .

وفي عدة أحاديث : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة (أ. هـ) .

وقال في الإيضاح بعد رواية الحديث : تفسير الربيع هذا يدل على أن العقيقة مندوب إليها ، وحكم لحمها حكم لحم الضحايا في الأكل والصدقة لأنها نسك ، وكذلك أيضا يجري فيها ما يجري في الضحايا من الأزواج الثمانية والله أعلم (أ. هـ) .

وفي بعض الروايات عند قومنا : عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة .

قال ابن حجر رواية عن غيره : وسألته عن قوله متكافئتان فقال متشابهتان يذبحان جميعا أي لا يؤخر ذبح إحداهما عن الأخرى .

وحكي أبو داود عن أحمد المتكافئتان المتقاربتان فقال الخطابي : أي في الحسن : وقال الزمخشري : معناه متعادلتان لما يجري في الزكاة وفي الأضحية ، وأولى من ذلك كله ما وقع في رواية سفيان بن منصور- إلى أن قال - بلفظ شاتان مثلان ، ووقع عند الطبراني في حديث آخر قال : ما

المتكافئتان قال : المثلان إلخ .

.وفي بعض الروايات : أن اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا ، وفي رواية (العقيقة حتى عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية) .

قال ابن حجر : وهذه الأحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية ، وعن مالك : هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة إلخ ، وذكر حجته فردها ثم قال : وذكر الحليمي : أن الحكمة في كون الانثى على النصف من الذكر أن المقصود استيفاء النفس فأشبهت الفدية ، وقواه ابن القاسم بأن الحديث الوارد في أن من اعتق ذكرا أعتق الله كل عضو منه ، ومن أعتق جاريتين كذلك إلى غير ذلك مما ورد إلى أن قال :

واستدل بإطلاق الشاة والشاتين على أنه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الأضحية ، وفيه وجهان للشافعية أصحهما يشترط وهو بالقياس بالخبر وبذكر الشاة ، والكثير على أنه يتعين الغنم للعقيقة ـ إلى أن قال ـ والجمهور على إجزاء البقر والإبل أيضا ـ إلى أن قال ـ عن أنس رفعه يعق عنه من الإبل والبقر إلخ .

وفي رواية البخاري (مع الغلام عقيقة فهو يعق عنه دما وأميطوا عنه الأذى) وقد تقدم الكلام عن إراقة الدم ، وأما إماطة الأذى وهي إزالته

فذكر ابن حجر عن ابن سيرين قال : إن لم يكن الأذى حلق الرأس وإلا فلا أدري ما هو - إلى أن قال - عن محمد بن سيرين قال : لم أجد من يخبرني عن تفسير الأذى (أ. هـ) .

وقد جزم الأصمعي بأنه حلق الرأس ، وأخرجه أبو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ، ووقع في حديث عائشة عند الحاكم وأمر أن يماط عن رءوسهما الأذى إلخ .

وبوب البخاري لتسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنكه فروى في ذلك أحاديث منها : ما روي عن أبي موسى قال : ولد لي غلام فأتيت به النبي ﷺ فسماه إبراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة ودفعه إلي إلخ .

وذكر ابن حجر روايات واختلافا في وقت تسمية المولود ، وحاصل المختار أن من أراد أن يعق يؤخر التسمية إلى السابع ومن لم يرد ذلك يسميه غداة يولد كما تشعر بذلك ترجمة البخاري .

قال ابن حجر : والتحنيك مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي وذلك حنكه به ، يصنع ذلك بالصبي ليتمرن على الأكل ويقوى عليه ، وينبغي عند تحنيكه أن يفتح فاه حتى ينزل فاه ، وأولاه التمر فإن لم يتيسر تمر فرطب والافشى ، وحلو ، وعسل النحل أولى من غيره ثم ما مسته نار كما في نظيره مما يفطر الصائم عليه .

ويستفاد من قوله (وإن لم يعق عنه) الإشارة إلى أن العقيقة لا تجب ، قال الشافعي : افرط فيها رجلان قال أحدهما : هي بدعة ، والآخر قال : هي واجبة إلى آخر ما أطال فيه .

ثم قال عن ابن عباس قال (سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهبا أو فضة) أخرجه الطبراني في الأوسط وفي سنده ضعف .

وفيه أيضا عن أبي عمر رفعه : إذا كان يوم السابع للمولود أهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى وسموه ، وسنده حسن (أ. هـ) .

وذكر في موضع آخر عن قتادة قال : يسمى على العقيقة كما يسمى على الأضحية بسم الله عقيقة فلان .

ومن طريق سعيد بن قتادة نحوه وزاد (اللهم منك ولك عقيقة فلان) وذكر أحاديث تدل على أن تلطخ رأس الصبي بدم العقيقة منسوخ منها : قوله عليه السلام (اجعلوا مكان الدم خلوقا) ومنها : (ونهى أن يمس رأس المولود بدم) ومنها : أن النبي ﷺ قال (يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم) إلى غير ذلك من الأحاديث ، وهذا هو المتعين المناسب لشريعة الإسلام .

كتـــاب الأشـــربة

مـن الخمـر والنبيـذ

إعلم أن الخمـر إنـما سميت خمر لأنهـا تركت فاختمرت ، واختمارها تغير ريحها قاله ابن الاعرابي .

ويقـال : سميت بذلك لمخافرتهـا العقـل ، قاله في الصحاح ، وذكـر لها ابن وصـاف رحمه الله أربعة وثلاثين اسما وذكر اشتقاقاتها فمن أراد معرفتها فليراجعه .

وقـد نزل تحريمهـا ثلاث مرات كما ذكـره صاحب المواهب وغيره ، قال البيضـاوي : روي أنـه نزل بمكـة قوله (من ثمرات النخيل والأعناب تتخـذون منـه سكـرا) فأخذ المسلمون يشربونها ، ثم إن عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فإنها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآيـة يعني (يسألـونـك عن الخمـر والميسر) فشربها قوم وتركها آخرون ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكر وأقام أحدهم فقرأ (أعبد ما تعبـدون) فنـزلت (لا تقـربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم دعـا عتيـان بن مالـك سعـدابن أبي وقـاص في نفـر فلما سكـروا افتخـروا وتناشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاري بلحيي بعير فشجـه فشكـا إلى رسـول الله ﷺ قال عمـر (اللهم بين لنـا بيـانا في الخمر شافيـا) فنـزلت (إنـما الخمر والميسر إلى قوله فهل أنتم منتهون) فقال عمر : انتهينا يارب .

والخمـــر في الأصـــل مصـــدر خمره إذا ستره سمي بهما عصـــير العنب والتمـــر إذا اشتـــد وغلى كأنـــه يخمـــر العقل كما سمي مسكرا لأنه يسكره أي يحجره وهو حرام مطلقا ، وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء .

وقـــال أبـــو حنيفـــة : نقيع الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون المسكر (أ. هـ) .

أقـــول : وهـــذا النوع يسمى الطلاء بالكسر والمد ، قال ابن وصاف رحمـــه الله : قال الشيـــخ أبـــو محمـــد رحمـــه الله : أجمـــع أصحـــابنـــا وكثير من مخالفيهم على إجازة شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه .

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى ابن أبي طالب ومعـــاذ بن جبـــل وأبي موسى الأشعري وأبي عبيدة بن الجراح : أنهم كانوا يجيزون شرب الطلاء على الوصف الذي ذكرناه من الطبيخ .

وقيـــل بعث عمـــر بن الخطـــاب رضي الله عنـــه عمـــران بن الحصـــين الخـــزاعي إلى الكـــوفـــة أن يطبـــخ لهم عصـــير العنب يعلمهم حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث (أ. هـ) .

وأطلق رحمـــه الله في جواز شرب ما ذهب ثلثـــاه ولعله محمـــول على ما إذا لم يكن مسكـــرا خلافـــا لأبي حنيفـــة . لقـــوله ﷺ (كل شراب أسكر فهو حرام) والله أعلم .

وأمـا النبيـذ فقـال ابن وصاف في معنى المنبوذ ، والمنبوذ هو في معنى الملقي في لغة العرب قال الله (فنبذناه بالعراء) ألقيناه ، وقوله تعالى (فنبذوه وراء ظهورهم) أي ألقوه والله أعلم ، انتهى ومن أراد بيان كيفية عمله على الـوجـه الشـرعي فعليه بالديوان وشرح ابن وصاف وكتاب الطهارات لأبي زكريا رحمه الله .

واختلفوا في الخمر : هل هي خاصة بعصير العنب أولا ؟ والصحيح أنهـا غير خاصـة لحديث عمـر رضي الله عنـه وقـد اضطرب في ذلك كلام السؤالات حيث قال : وكان الخمر أحمر فعمناه وهو الشدة المطربة في الخمر وكان خمر العنب الأبيض الذي يقال له الملاحي لمعنى مشترك وهو الشدة المطربة .

وفي حديث عمر رضي الله عنه : أنه خطب في الناس فقال : الخمر نزل تحريمها وهي من خمسة أشياء من البر والشعير والتمر والزبيب والعسل والخمر ما خامر العقل .

وفي حديث النبي ﷺ أنه نهى عن البتع فقال (كل شراب أسكر فهو حرام والبتـع من العسـل ، والخمـر من عصير العنب ، والسكر نقيع التمر الذي لم تمسه النار) وفي حديث عبد الله بن مسعود الهذلي رحمه الله أنه قال (السكر خمر والجعة من الشعير ، والمزر من الذرة وكذلك السكركة من الذرة والفضيـح ما افتضـح من البسـر من غير أن تمسـه النار) وفيه يروى عن ابن عمر : ليس بالفضيح ولكنه المضوح انتهى .

والظاهر أنه أراد بالزبيب ما يشمل العنب ، وبذلك رواه ابن وضاف حيث قال : وفي حديث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صعد منبر رسول الله ﷺ فصلى عليه ثم قال : أما بعد فإن الخمر نزل تحريمها يوم نزل وهي من خمسة أشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل ، والظاهر أيضا أنه أراد بالتمر ما يشمل البسر بدليل قوله والفضيح ما افتضح من البسر والله أعلم .

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أهدى رجل إلى النبي ﷺ راويتي خمر فقال له : أما علمت أن الله حرمها ؟ قال فسار إنسانا فقال له ﷺ بم ساررته فقال له : أمرته أن يبيعها فقال رسول الله ﷺ (إن الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح المزادتين وهما الروايتان) حتى ذهب ما فيهما .

قوله (بفتح المزادتين) ضبط في الصحاح المزادة بفتح الميم حيث قال والمزادة الراوية : قال أبو عبيد : لا تكون إلا من جلدين تقام بجلد ثالث بينهما لتتسع ، وكذلك السطيحة والشعيف والجمع المزاد والمزايد (أ. هـ) ، ولم أظفر بهذا الحديث في البخاري .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال عن النبي ﷺ (لعن الله الخمر وبائعها ومشتريها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها) الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ (يستحلن آخر أمتي الخمر بأسماء يسمونها به) .

قولـه (لعنت الخمـر وبـائعهـا ومشـتريهـا إلـخ) لفـظ الحـديث في السـؤالات (لعنت الخمـر وبـائعهـا ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمـولـة فيـه وساقيها وشاربها وآكل ثمنها) ، وقال الحضرمي : والداعي إليهـا والـدال عليهـا ، ومعنى لعنت أي حرمت إلـخ ، وقـال العلقمي : وأصل اللعن الطرد والإبعاد من الله تعالى ، ومن الخلق السب والدعاء ، قال في النهاية انتهى .

أقـول : فيلزم على كلام السـؤالات في اللعن الجمـع بين الحقيقـة والمجاز حيث كان لعن الخمر بمعنى التحريم والله أعلم .

قولـه (يستحلن آخـر أمتي الخمر إلخ) لفظ الحديث في البخاري بعد الإسنـاد (والله ما كذبني سمـع النبي ﷺ يقـول (ليكـونن من أمتي أقـوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف وليقرأن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسـارحـة لهم يأتيهم يعني الفقـير لحاجـة فيقـولـون ارجع إلينا غدا فيأتيهم إليه ، ويضع العلم ويمسخ قردة وخنازير إلى يوم القيامة انتهى .

وفي ترجمتـه زيـادة على ما في الحـديث الـذي استـدل به حيث قال (بـاب ما جاء فيمن يستحـل الخمـر ويسميـه بغير اسمه) فذكر الحديث ، واعترض عليه بأنه ليس فيه تسميتها بغير اسمها ، وأجاب عنه ابن حجر بأنه أشار إلى ما ورد في حديث آخر ـ إلى أن قال ـ عن النبي ﷺ (ليشربن ناس الخمر يسمونها بغير اسمها إلخ) فذكر أحاديث تدل على ذلك .

منهـا (لا تذهب الأيـام والليـالي حتى تشـرب طائفـة من أمتي الخمر

يسمونها بغير اسمها) .

ومنهـا (عن عائشـة رضي الله عنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن أول ما يكفي الإسـلام كما يكفى الإنـاء لفي الخمـر قيل : وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال : يسمونها بغير اسمها فيستحلونها) .

ومنها عن أبي سلمة الخولاني حج فدخل على عائشة فجعلت تسأل عن الشـام وعن بردهـا فقـال : يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم يقال الطـلاء فقـالت : صدق الله وبلغ حتى سمعت رسـول الله ﷺ (إن أناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها) ثم قال :

قال البيهقي : جاءت في الخمـر آثـار كثـيرة بأسماء مختلفة فذكر منها السكـر وهـو نقيـع التمـر إذا غلا بغـير طبخ ، والجعة بكسر الجيم وتخفيف العين لنبيذ الشعير ، والسكركة خمر الحبشة من الذرة - إلى أن قال - وهذه الأشـربـة المسـماة كلهـا عنـدي كنـايـة عن الخمـر وهي داخلة في قوله ﷺ (يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها) ويؤيد ذلك قول عمر (الخمر ما خامر العقل) انتهى .

وقـولـه الحر بمهملتين هو الفرج والمعنى يستحلون الزنا ، وفي رواية الخـز بمعجمتـين وهـو ضرب من الإبـريسم ، وذكـر ابن حجـر أن معظم الروايات على الأول .

وقـولـه (يروح) قال ابن حجر : كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعي بقرينة المقام إذا السارحة لابد لها من حافظ .

وقـولـه (بسـارحـة) بمهملتـين الماشية التي تسرح بالغداة إلى رعيها وتروح أي ترجع بالعشى إلى مألفها .

وقـولـه (يأتيهم لحاجة) كذا بحذف الفاعل أيضا ، قال الكرماني : التقـريـر الآتي أو الـراعي أو المحتـاج قلت : وقـع عنـد الإسماعيلي يأتيهم طالب حاجة فتعين بعض المقررات .

وقوله (فيبيتهم الله) أي يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو ليلا .

وقوله (ويضع العلم) أي يوقعه عليهم ، وقال ابن بطال : إن كان العلم جبـلا فيـدكه وإن كان بناء فيهدمه ونحو ذلك ، وأغرب ابن العربي فشرحه على أنه يكسر العين فقال وضع العلم إما بذهاب أهله كما سيأتي في حديث عبد الله بن عمر وإما بإهانة أهله بتسليط الفجرة عليهم .

وقـولـه (ويمسـخ آخـرين قردة وخنـازير إلى يوم القيامة) يريد من لم يهلك في البيات المذكور أو من قوم آخرين غير هؤلاء الذين بيتوا إلى آخره من ابن حجر .

ثم قال : وفي الحـديث وعيـد شديـد على من يتحـايل في تحليل ما

يحرم بتغيير اسمه وأن الحكم يدور مع العلة ، والعلة في تحريم الخمر الإسكار فما وجد الإسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم ، قال ابن العربي : هو أصل في أن الأحكام إنما تتعلق بمعاني الأسماء لا بإلغائها ردا على من حمله على اللفظ انتهى .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة) .

قوله (من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة) قال ابن حجر : حرمها بضم المهملة وكسر الخفيفة من الحرمان إلى آخره ، وفي بعض الروايات لم يسقها ، وفي بعضها لم يشربها .

قال ابن حجر : وقولي (ثم لم يتب منها) أي من شربها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه .

قال الخطابي والبغوي في شرح السنن : معنى الحديث لا يدخل الجنة لأن الخمر شراب أهل الجنة فإذا حرم شربها دل على أنه لا يدخل الجنة .

وقال ابن عبد البر : هذا وعيد شديد ويدل على حرمان دخول الجنة لأن الله تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر لذة للشاربين ، ولا يصدعون عنها ولا ينزفون ، فلو دخلها وقد علم أن فيها خمرا وأنه

حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم والحزن له في الجنة ولا هم ولا حزن ، وإن لم يعلم بوجودها في الجنة ولا أنه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها ألم فلهذا قال بعض من تقدم : إنه لا يدخل الجنة أصلا فأخذ يتكلف أجوبة باطلة كما هو عادتهم في مثل هذا من أنه تحت المشيئة أو أنه إن استحل ذلك أو أنه يحبس عن الجنة مدة إذا أراد الله عقوبته إلى غير ذلك من التكلفات التي لا أصل لها إلا أنها أخرجتهم من الشرك حيث لم يصادموا الحق الواجب إبقاؤه على ظاهره كما هو مذهب المسلمين في كل من بات على غير توبة ، ويدل على ذلك قوله ﷺ (ليس في الجنة جاهل ـ إلى قوله ـ ولا مد من على خمر الحديث) ومثله كثير من الأحاديث (من مات على كذا لم يرح رائحة الجنة) وهذا أمر مفروض منه .

قال ابن حجر : وفي الحديث أن التوبة تكفر الكبائر ، وهو في التوبة من الكفر قطعي ، وفي غيره من الذنوب خلاف بين أهل اللغة هل هو قطعي أو ظني ، وقال النووي الأقوى أنه ظني ؟

وقال القرطبي : من استقرأ الشريعة علم أن الله يقبل توبة الصادقين ، وللتوبة الصادقة شروط سيأتي البحث فيها في كتاب الرقاق .

ويمكن أن يستدل بحديث الباب على صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض إلخ ، أقول : وفي ذلك عندنا خلاف بشرط أن تختلف الأنواع كما ذكره في السؤالات حيث قال : ومن سرق أو شرب خمرا أو مثل ذلك من الذنوب الموبقة فتاب من بعض دون بعض نحو أن يتوب من السرقة دون الخمر هل تجزئه توبته؟ وقال بعضهم لا تجزئه ، وأما النوع من

جنس واحد من الذنوب فليس فيه اختلاف إلخ .

وكـــذلـــك المسألـــة الأولى فيهـا خلاف عنـدنـا كما ذكـره صاحب السـؤالات حيث قال : ومن فعـل ذنبـا أو ذنـوبا كبيرا أو صغيرا فتاب من ذلك كله كما أمره هل يسعنا الشك في هذا أنه مسلم عند الله إذا مات على ذلك ولم يحدث بعد التوبة ذنبا ؟ قال : لا .

وسئل أبو زكريا يحيى بن أبي بكر رضي الله عنه هل يجوز في حكمة الله تعـالى أن ينهي عبـدا عن الـذنوب يشترط عليه أن من فعل كبيرة بعد النهي أنه يؤاخذه ويعذبه ولا يفرض عليه التوبة ؟ قال : ذلك جائز مثل ما قال الله تعـالى (ومن يولهم يومئـذ دبـره) ـ إلى أن قال ـ وإما أن ينهاهم عن الذنوب ويفرض عليهم التوبة فيتوبوا كما أمرهم من المعاصي التي ارتكبوها ولا يقبل منه فذلك لا يجوز عنده .

وأمـا أبـو يحيى زكـريا ابن أبي بكر رضي الله عنه أبطل الأولى وأجاز الآخرة قال : لأن قبول التوبة فضل من الله ، وقال في الأولى : لأن حظر التوبة عن المذنب بعد الذنب إباحة للذنب (أ. هـ) .

قال ابن حجر : وفيه أن التوحيد يتناول من شرب الخمر وإن لم يحصل له السكـر لأنـه ترتب الوعيد في الحديث على مجرد الشرب من غير قيد وهو مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب ، وكذا فيما يسكر من غيره ، وأما مالا يسكر من غيره فالأمر فيه كذلك عند الجمهور كما سيأتي بيانه .

ويؤخذ من قوله (ثم لم يتتب منها) أن التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل إلى الغرغرة كما تدل عليه ثم التي للترجي وليست المبادرة إلى التوبة شرطا في قبولها والله أعلم (أ. هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك قال : كنت أسقي أبا دجانة وأبا طلحة وأبي بن كعب شرابا من فضيح التمر فجاءهم أبي فقال إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة : يا أنس قم إلى هذه الجرار فكسرها فقال أنس : فقمت إلى مهراس له فضربتها بأسفله حتى انكسرت) .

قوله (كنت أسقي أبا دجانة وأبا طلحة وإبي بن كعب) في بعض الروايات (أبا عبيدة) بدل (أبا دجانة) وفي بعضها (أبا طلحة وأبا دجانة وسهيل بن بيضا) أو فيها روايات أخر وفي بعضها (عن أنس أن القوم كانوا أحد عشر رجلا) .

قال ابن حجر : وأبو دجانة بضم الدال وتخفيف الجيم بعد الألف نون اسمه سماك بن خرشة بمعجمتين بينهما راء مفتوحة ، قال وأبو طلحة هو زيد بن سهيل زوج أم سهيل زوج أم سليم أم أنس ـ إلى أن قال ـ فأما أبو طلحة فلكون القصة كانت في منزله ـ إلى أن قال ـ وأما أبي بن كعب فكان كبير الأنصار وعالمهم إلخ .

قوله (من فضيح التمر) في رواية البخاري من فضيح زهو التمر ،

قال ابن حجر : أما الفضيح فهو بفاء وضاد معجمتين وزن عظيم اسم البسر إذا شرخ ونبذ ، وأما الزهو فهو بفتح الزاء وسكون الهاء بعدها واو وهو البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يسترطب ، وقد يطلق الفضيح على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر ، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده إلخ .

أقول : وورواية المصنف رحمه الله من هذا الأخير فجاءهم آت ، قال ابن حجر : لم أقف على اسمه إلى آخره .

وفي بعض الروايات (فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي) وفي بعضها زيادة (فقال أبو طلحة اخرج فانظر ما هذا الصوت) وفي بعضها (إذ جاء رجل فقال : هل بلغكم الخبر قالوا : وما ذلك ؟ قال : قد حرمت الخمر) وفي بعضها (أتانا فلان عند نبينا فقال قد حرمت الخمر قلنا ما تقول ؟ فقال : سمعته من النبي الساعة ومن عنده آتيكم) .

قوله (قم إلى هذه الجرار فاكسرها إلى آخر الحديث) هذه الرواية هي رواية مالك ، وفي رواية البخاري فقال أبو طلحة (قم يا أنس فأهرقها فهرقنها) وفي بعضها (فقالوا اكفها) قال ابن حجر : في رواية مالك التي هي رواية المصنف وهذا لا ينافى الروايات الأخرى بل يجمع بأنه أراقها كسر أوانيها أو أراق بعضا وكسر بعضا إلى أن قال :

والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء وآخره مهملة إناء يتخذ وينقر ،

وقد يكون كبيرا كالحوض ، وقد يكون صغيرا بحيث ينافي الكسر به وكأنه لم يحضره ما يكسر به غيره أو كسر بآلة المهراس التي يدق فيها كالهون فأطلق اسمه عليها مجازا إلخ .

وفي بعض الروايات زيادة : فجرت في سكك المدينة أي طرقها ، قال ابن حجر : وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها .

قال القرطبي : تمسك بهذه بعض من قال إن الخمر المتخذة من عصير العنب ليست نجسة لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرق فلو كانت نجسة ما أمرهم على إراقتها في الطرقات حتى تجري ، والجواب أن القصد بالإراقة كانت لإشاعة تحريمها فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ فتحمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار ، ويحتمل أنها إنما أريقت في الطرق المتخذة بحيث ينصب إلى الأشربة والحشوش أو الأودية فيستهلك فيها إلخ فقوي هذا الاحتمال ثم قال والتمسك بعموم الأمر باجتنابها في القول بنجاستها (أ. هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي ﷺ عن شراب البتع فقال (كل شراب أسكر فهو حرام) والبتع القرص .

قوله (سئل ﷺ عن شراب البتع) زاد في بعض الروايات وهو نبيذ العسل ، وكان أهل اليمن يشربون قال ابن حجر : لم أقف على السائل

في حديث عائشة صريحا لكني أظنه أبا موسى الأشعري فقد تقدم في المغازي إلى أن قال :

عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن فسأل عن أشربة تصنع بها فقال ما هي ؟ قال البتع والمزر فقال (كل مسكر حرام) قلت لأبي بردة ما البتع قال نبيذ العسل - إلى أن قال في رواية أخرى :

فقلت : يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل حتى يشتد ، والمزر من الشعير والذرة حتى يشتد قال وكان النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم وخواتمه فقال (أنهي عن كل مسكر) .

وفي رواية أبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوع ولفظه (سألت رسول الله ﷺ عن شراب من العسل فقال ذلك البتع ، ومن الشعير والذرة قال ذلك المزر ثم قال (أخبر قومك أن كل مسكر حرام) .

قوله (كل شراب أسكر فهو حرام) وفي بعض الروايات (كل مسكر حرام) قال ابن حجر : وهذه الروايات تفسير المراد بقوله في حديث الباب (كل شراب أسكر) وإن لم يرد تخصيص التحريم بحالة الإسكار بل المراد أنه إذا كانت فيه صلاحية الإسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه .

ويؤخذ من السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر المسكر منه لأنه لو أراد السائل ذلك لقال أخبرني عن القدر قالوا كم يؤخذ

منه .

وفي الحديث : أن المعنى يجيب السائل بزيادة عما سأل عنه إذا كان ذلك مما يحتاج إليه السائل .

وفيه تحريم كل مسكر سواء كان متخذا من عصير العنب أو غيره ، قال المازري : أجمعوا أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال ، وعلى أنه إذا اشتد وغلا وقذف بالزبد حرام قليله وكثيره ، ثم لو لم يحصل له تخلل بنفسه حل بالإجماع أيضا إلى آخر ما أطال فيه ثم قال :

واستدل بمطلق قوله (كل مسكر حرام) على تحريم ما يسكر ولو ولم يكن شرابا فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها ، وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكر ، وجزم آخرون بأنها مخدرة وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشاءة والمداومة عليها والانهماك فيها ، وعلى تقدير تسليم أنها ليست بمسكرة فقد ثبت في أبي داود النهي عن كل مسكر ومفته وهو بالفاء والله أعلم .

وذكر في المواهب وغيره من كتب قومنا الإجماع على تحريم الحشيشة وأن مستحلها كافر عند بعضهم ، والكافر عندهم هو المشرك وكذلك الأفيون والسيكران وجوز الطيب ، وزاد غيره البنج والزعفران والعنبر وذكروا أن هذه الأشياء كلها تسكر لكن تختلف فمنها ما يكون قليله وكثيره مسكرا ، ومنها ما يسكر كثيره ولا يسكر قليله ، واتفقوا على طهارة هذه

الأشيـاء واختلفـوا في استعـمال القـدر الغير المسكر : فقال بعضهم بجوازه وطهـارتـه بخلاف الخمر فإنه نجس لعينه ، وقال بعضهم : لا يجوز لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام (أ. هـ) ، ملخصا من كتبهم .

وأما عندنا فانظر هل الحكم كذلك فإني لم أقف على نص في شيء من ذلك إلا الزعفران فإن الشيخ عامر رحمه الله صرح في باب أحكام المياه بأنه طاهر ، ولعلهم لا يسلمون كونه مسكرا ولا مخدرا فيكون طاهرا حلالا والله أعلم لأن عبارة صاحب الإيضاح وصاحب القواعد رحمهما الله في أنواع النجـاسـات تدل على أن علة النجـاسة المحرمة حيث عللوا نجاسة الخمر بكونها محرمة العين يعني فكل ما كان حراما لعينه فهو نجس وما لبس حراما لعينـه فهـو طاهـر فيكـون إفراد الشيخ إسماعيل رحمه الله بقوله (وكذلك كل مسكر أيضا عند الجمهور من علماء) الأمة كل مسكر إسكارا خاصا وهو ما معـه شدة وطـرب ونشوة وعربدة من بتع وسكر وجعة ومزر وسكركة وفضيح كما تقدم التنبيه عليه .

والذي يدل على أن مراده ذلك قوله (عند الجمهور من علماء الأمة) فإنـه لا شك أنـه شامـل للعلماء المخـالفين أيضا وهـم قد اتفقوا على طهارة تلك الأشيـاء كما تقـدم ، فلو أخذنا بعموم قوله (وكذلك مسكر) ولم نحمله على ما تقـدم للزم أن يسنـد إليهم القـول بنجـاستهـا وهـو خلاف الـواقع لاتفاقهم على طهارتها .

وإذا قلنـا أنهـا طاهـرة كالـزعفـران مع أنه مفرح يجوز استعمال القدر

الغير المسكر كما قال بعضهم أولا يجوز كما قال البعض الآخر لأنه لا يلزم من الطهارة الإباحة ، والظاهر أن هذا إنما هو بالنسبة إلى الأكل فقط والله أعلم وسبب الحيرة عدم الوقوف على النص في ذلك المستعان .

قوله (والبتع المقرص) هكذا فيما رأيته من النسخ ولعل المراد به المحض والمعنى أنه يترك شراب العسل حتى تدخله الحموضة فيصير كاللبن القارص أي الحامض وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة وقد تفتح وهي لغة يمانية قاله ابن حجر وقد تقدم أنه نبيذ العسل .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب التمر والزبيب جميعه وكذلك كل خليطين ، قال الربيع قال أبو عبيدة ذلك إذا اختمر أو أفسد وأما على غير ذلك الوجه فلا بأس به .

قوله (نهى أن يشرب التمر والزبيب جميعا وكذلك كل خليطين) قال الربيع قال أبو عبيدة ذلك إذا اختمر أو فسد إلى آخره .

أقول وبمثل هذا قيد البخاري ترجمته حيث قال (باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا - إلى أن قال - نهى ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو والتمر والزبيب ولينبذ كل واحد منهما على حدة (أ. هـ) ، واعترضوا عليه التقييد في الترجمة بالسكر بأنه لا يناسب الحديث ، قال ابن حجر .

قال ابن بطـال : إذا كان مسكـرا خطأ لأن النهي عن الخليطين عام وإن لم يسكـر كثـيرا ، لسـرعـة سريـان الإسكـار إليهـما من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لأنهما يسكران حالا بل لأنهما يسكران مآلا فإنهما إذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما .

قال الكرماني : فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون أطلق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور ، وأجاب ابن المنير بأن ذلك لا يرد على البخاري إما لأنه يرى جواز الخليطين قبل الإسكار وإما لأنه ترجم على ما يطـابق الحـديث الأول وهـو حديث أنس فإنه لا شك أن الذي كان يسقيه للقوم إن كان مسكرا إلخ والمراد به الحديث المتقدم عن أنس فإن البخاري ذكره في هذه الترجمة أيضا .

قال ابن حجر : وفيه أنه سقاهم خليط بسر وتمر فدل على أن المراد بالنهي عن الخليطـين ما كانـوا يصنعـونـه قبـل ذلك من خليط البسر بالتمر ونحو ذلك لأن ذلك عادة تقتضي إسراع الإسكار بخلاف المنفردين إلى أن قال :

قال النـووي : وذهب أصحـابنـا وغيرهم من العلماء إلى أن بسبب النهي عن الخليط أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار ويكون قد بلغه قال :

ومـذهب الجمهـور أن النهي في ذلـك للتنـزيـه وإنـما يمتنع إذا صار مسكرا ولا تخفى علامته .

وقال بعض المالكية : هو للتحريم ، واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند الشرب فقيل يمتنع ، أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور : لا فرق ، وقال الليث : لا بأس بذلك عند الشرب .

ونقل ابن التين عن الداودي : أن سبب النهي أن النبيذ يكون حلوا فإذا أضيف إليه الآخر أسرعت إليه الشدة ، وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بها إذا نبذ أحدهما ثم أضيف إليه الأخير لا إذا ما نبذا معاه .

واختلف في الخليطين من الأشربة غير النبيذ فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء : أنه كره أن يخلط للمريض شرابين ، ورده بأنه لا يسرع إليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا ، وتعقب باحتمال يكون قائل ذلك يرى أن العلة الاسراف كما تقدم ، لكن يفيد كلام هذا في مسألة المريض بها إذا كان المفرد كافيا في دواء ذلك المرض وإلا فلا مانع حينئذ من التركيب - إلى أن قال نقلا عن الشافعي - ثبت نهي النبي ﷺ عن الخليطين فلا يجوز بحال ، وعن مالك قال : على ذلك أدركتها أهل العلم ببلدنا .

وقال الخطابي : ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعه عملا بظاهر الحديث ، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق وظاهر مذهب الشافعي ، وقالوا : من شرب الخليطين أثم من جهة واحدة فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين إلى أن قال :

وقـال القـرطبي : النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم ، وهوقول جمهور فقهاء الأمصار ، وعن مالك يكره فقط ، وشذ من قال : لا بأس به لأن كلا منهما يحل منفردا إلخ .

والحاصل أنه يجاب عن تقييد أبي عبيدة رحمه الله بالإسكار بما تقدم والجواب الأول من كلام ابن المنير هو المتبادر من كلامه رحمه الله والله أعلم .

(أبـو عبيـدة عن جابـر بن زيـد عن أبي سعيـد الخـدري أن رسـول الله ﷺ نهى أن ينبـذ في الـدباء والمزفت والنقير والحنتم ، قال الربيع الدباء القرع ، والمزفت الذي طلي الزفت ، والنقير حجر ، والحنتم الجرار الخضر) .

قوله (نهى أن ينتبذ في الدبا والمزفت والنقير والحنتم) لفظ الحديث في البخـاري قال (لا تنبـذوا في الدبا ولا في المزفت) وكان أبو هريرة يلحق بهما (الحنتم والنقـير) وفي بعض روايـاتـه في بقية حديث (ونهاهم عن أربع عن الحنتم والدبا والنقير والمزفت) .

قال ابن حجر : والحنتم بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق هي الجـرة ، كذا فسـرهـا ابن عمـر في صحيـح مسلم ، وله عن أبي هريرة الحنتم الجرار الخضر ، وروي الجزلي في الغريب عن عطاء أنها جرار كانت تعمل من طين وشعر ودم ،

والدبا بضم المهملة وتشديد الموحدة هو القرع ، قال النووي : المراد اليابس منه ، وحكي القزاز فيه القصر .

والنقير بفتح النون وكسر القاف أصل النخلة تنقر فيتخذ منه وعاء .

والمزفت بالزاء والفاء ما طلي بالزفت إلى أن قال :

وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي بكرة قال أما الدبا فإن أهل الطائف كانوا يأخذون القرع فيحفظون فيه العنب ثم يدفنونه حتى يهدر ثم يموت ، وأما النقير فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم ينبذون فيه الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت ، وأما الحنتم فجرار كانت يحمل إلينا فيها الخمر ، وأما المزفت فهذه الأوعية يخصوصها لأنه يسرع إليها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكر إلخ .

وذلك أنه ذكر في البخاري ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والضروف بعد النهي ، وروي في ذلك أحاديث منها (نهى رسول الله ﷺ عن الضروف فقالت الأنصار : إنها لابد لنا منها قال : فلا إذا) ومنها (لما نهى النبي ﷺ عن الأوعية قيل للنبي ﷺ : ليس كل الناس يجد سقاء فرخص لهم في الجر غير المزفت إلى آخر ما أطال فيه .

ولم يذكر المصنف ولا صاحب الدعاء ولا شارحه رحمهم الله

الـترخيص في الانتبـاذ في الجـر ابتداء بل قال الشرح : وعند أصحابنا نبيذ الجر حرام ، والظاهر أنه أراد إذا نبذ فيها ابتداء بدليل قوله في شرح المتن : فإن حولته بعد السكون وكان وسط سقاء في الجر فاشربه فما في شربه بأس أراه عليك في المسألة .

ومن جامـع الشيـخ أبي الحسن رحمـه الله : فأمـا من عمـل نبيذا في السقاية حتى يدرك ثم حوله في الجر لنبيذ أو خل فلا بأس به .

وأما من كان حوله نبيذ وهو لم تحدث فيه شدة وشرب ولم يغل في الجرة وهو حلو فعسى أن يجوز لقوله (اشربوا ولا تشربوا مسكرا) وأما إن صار نبيذا مسكـرا فلا خير فيـه ، وإن تحرك في الجـرة غالبـا فهو حرام على الأحاديث التى جاءت في تحريم نبيذ الجر عند أصحابنا إلخ .

وعنـد قومنـا فيه خلاف قال ابن حجر في شرح الأحاديث التي رواها البخاري ما نصه : وظاهر صنيعه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحـاديث الأخـرى وهي مسألـة خلاف مذهب مالـك إلى ما دل عليه صنيع البخاري .

وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية : يكره ذلك ولا يحرم .

وقال سائر الكوفيين يباح ، وعن أحمد روايتان ، وقد أسند الطبري عن عمر ما يؤ يد قول مالك .

وقـولـه (لأن أشرب من قمقم محمي فيحرق ما يحرق ويبقى ما يبقى أحب إلى من أن أشرب نبيذ الجر) وعن ابن عباس (لا يشرب نبيذ الجر ولو كان أحلى من العسل) وأسند النهي عن جماعة من الصحابة .

وقال ابن بطال : النهي عن الأوعية إنما كان قطعا للذريعة فلما قالوا لا نجـد بدا من الانتبـاذ في الأوعيـة قال (انبـذوا وكل مسكر حرام) وهكذا الحكم في كل شيء ينهى عنـه يعني النظـر إلى غيره فإنـه يسقـط للضرورة كالنهي عن الجلوس في الطـرقـات فلما قالـوا : لابـد لنا منها قال : فاعطوا الطريق حقها .

وقــال الخطــابي : ذهب الجمهــور إلى أن النهي إنـما كان أولا ثم نسخ ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية باق ، منهم مسلم بن عمـر وبن عبـاس وبـه قال مالـك وأحمد وإسحاق إلخ ، أقول : وهو مذهب أصحابنا كما تقدم والله أعلم .

قال ابن وصـاف : المسألـة اتفق أصحـابنـا على تحريم شراب نبيذ الجـر إذا عمـل للنبيـذ ولـو لم يسكـر ولم يجيزوه في الحنتم ولا في النقير ولا في الدبا ولا في المزفت للخبر .

وعن عمر رضي الله عنه : الأسنة تختلف في بطني أحب إلى من أن أشرب نبيذ الجر .

وفي حديث بسند - إلى أن قال - سألت ابن عباس عن الجر الأخضر والجر الأبيض والأحمر قال : أول من سأل النبي ﷺ وفد عبد القيس قال (لا تشربوا في الدبا ولا في الحنتم ولا في المزفت ولا في النقير واشربوا من الأسقية) قالوا فإن اشتد في الأسقية فصبوا عليه الماء ، وقالوا ذلك إلى ثلاث مرات ثم قال لهم في الثالثة والرابعة : فأهرقوه قال : إن الله تعالى حرم علي الخمر والميسر والخمر المسكرة فكل مسكر حرام (أ. هـ) .

وشرح المزفت بما هو مبين مما تقدم حيث قال : المزفت كل وعاء من خوص أو قصب أو خشب طلي بالزفت وهو القار والقير أيضا ثم فسر بقية الأوعية بمثل ما تقدم .

قوله(والنقير حجر) هذا لا يناسب ما ذكره غيره كما تقدم ، قال ابن وصاف كغيره ، والنقير أوعية تعمل من أصول النخل - إلى أن قال - وعن النبي ﷺ كان يشرب نبيذا يصنع بالنار فيشربه بالليل ، وإذا اتخذ له بالليل شربه بالنهار ويصب ما فضل له منه بعد شرابه أويسقيه غيره ، هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها (أ. هـ) .

(أبوعبيدة عن جابر بن زيد قال الذي يروى عن عبد الله بن مسعود ليلة الجن في إجازة النهي له أن يتوضأ بالنبيذ .

قوله (الذي يروى عن عبد الله بن مسعود ليلة الجن في إجازة النبي له أن يتوضأ بالنبيذ) الحديث تقدم تمامه والكلام عليه في باب أحكام المياه فليراجع .

* البـــاب الثـــاني في المحـــرمات *

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ، قال الربيع مهر البغي ما تأخذه المرأة على أن يزنى بها ، والحلوان الأجرة والكاهن الذي ينظر في الكتب .

أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن عسب الفحل ، قال الربيع ذكر العسب وأراد ما يؤخذ عليه من الأجرة والعسب ضراب الفحل) .

قوله (نهى عن ثمن الكلب) في بعض روايات الجامع الصغير : ست خصال من السحت رشوة الإمام وهي أخبث ذلك كله ، وثمن الكلب ، وعسب الفحل ، ومهر البغي ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن ، وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد .

وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب وثمن الخنزير وثمن الخمر وعن مهر البغي وعن عسب الفحل ، وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن .

قال ابن حجر : في ثمن الكلب ، وظاهر النهي تحريم بيعه وهو عام في كل كلب معلما كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه أو لا يجوز ، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه ، وبذلك قال الجمهور .

وقال مالك : لا يجوز بيعه وتجب القيمة على متلفه ، وعنه كالجمهور ، وعنه كقول أبي حنيفة يجوز وتجب القيمة ، وقال عطاء والنخعي : يجوز بيع كلب الصيد دون غيره .

وروي أبو داود من حديث ابن عباس مرفوعا : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وقال إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا ، وإسناده صحيح .

وروي أيضا بإسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعا : لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي ، والعلة في تحريم بيعه عند الشافعي نجاسته مطلقا وهي قائمة في المعلم وغيره ، وعلة المنع عند من لا يرى نجاسته النهي عن إتخاذه والأمر بقتله ؛ ولذلك خص منه ما أذن في اتخاذه ويدل عليه حديث جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد إلى أن قال :

وقال القرطبي : مشهور مذهب مالك جواز إتخاذ الكلب وكراهية بيعه ولا يفسخ إن وقع وكأنه لما لم يكن عنده نجسا وأذن في اتخاذه لمنافعه الجائزة كان حكمه حكم المبيعات لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيها لأنه ليس من كريم الأخلاق .

قال : وأما التسوية بينه وبين مهر البغي وحلوان الكاهن فمحمول على الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه إلخ .

والـذي عليـه أصحـابنـا المشـارقـة أن من قتـل الكلب المعلم لزمته قيمتـه ، قال الشيـخ أبوعلى البسياني رحمه الله : من قتل كلب صيد لزمته قيمتـه يوم قتله بتقـويم أهل الاصطياد بالكلب وأثمانها ، ودية كلب الصيد أربعـون درهما ، وديـة كلب الـراعي ثمانيـة دراهم ، وديـة السنـور أربعـة دراهم ، وقـال بعض : ديـة السنـور ثمانية وعشرون درهما والسنور لا يجوز قتله ولا أخذه من ربه بتعد منه (أ . هـ) .

قال ابن حجر في مهر البغي : وهوما تأخذه الزانية على الزنا ، سماه مهـرا قول لكـونه على صورته كما ذكره غيره ، قال : والبغي بفتح الموحدة وكسـر المعجمـة وتشديد التحتانية وهو فعيل بمعنى فاعلة وجمع البغي بغايا والبغـا بكسـر أولـه الـزنـا والفجـور ، وأصل البغي الطلب غير أنه أكثر ما يستعمل في الفساد إلخ .

وذكر في الإيضاح : أن الفاجرة لا توبة لها حتى ترد ما أخذته حيث قال في كتاب الإجارات : وقد ذكر أيضا في الأثر : والذي أحفظ في الفاجرة والناجمة والمعلم المشترط أنه لا توبة لهم حتى يردوا أجر ما أخذوه إلخ .

قال ابن حجر في حلوان الكاهن : وهو حرام بإجماع لما فيه من أخذ العـوض على أمـر باطـل ، وفي معنـاه التنجيم والضرب بالحصى ، وغير ذلك مما يتعاناه العارفون من استطاع الغيب .

والحلوان مصـدر حلوتـه حلوانا إذا أعطيته ، وأصله من الحلاوة شبه

بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلا بلا كلفة ولا مشقة ، يقال حلوته إذا أطعمته الحلو ، والحلوان أيضا أخذ الرجل مهر بنته لنفسه إلخ .

قال العلقمي في حلوان الكاهن : وهو ما يأخذه على التكهن .

والكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ، ويخبر الناس عن الكوائن ، والفرق بينه وبين العراف أن الكاهن يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعى معرفة الأسرار ، والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما (أ. هـ) .

وقال ابن حجر : والكاهنة والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض والاستناد إلى سبب ، والأصل فيه استراق الجن السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن .

والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب الحصى والنجم ، ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه ، وقال في الحكم : الكاهن القاضي بالغيب (أ. هـ) ، وقال في الجامع : العرب تسمي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهنا ، وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادة ، ونفوس شريرة ، وطباع نارية فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه .

وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة

فيهم ، وهي على أصناف :

منها : ما يتلقونه من الجن فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا إلى أن يدنوا لأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي عليه إلى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الإسلام ونزل القرآن حرست السماء من الشياطين وأرسلت إليهم الشهب فبقى من استرقاقهم ما يختطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب وإلى ذلك الإشارة بقوله (إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) وكانت إصابة الكاهن قبل الإسلام كثيرة جدا كما جاء في أخبار شق وسطيح ونحوهما ، وأما الإسلام فنذر ذلك حتى كان يضمحل ولله الحمد .

ثانيها : ما يخبر الجنى به من يوليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالبا ، أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد .

ثالثها : ما يستند إلى ظن وتخمين وحدس ، وهذا قد يجعل الله لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه .

رابعها : ما يستند إلى التجربة والعادة ، يستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السحر ، وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرف والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا .

وورد في ذم الكهانـة ما أخرجه أصحاب السنن صححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه (من آتى كاهنا أو عرافا فصدقه بها يقول فقد كفر بها أنـزل على محمـد ـ إلى أن قال في حديث آخـر ـ (من آتى كاهنا فصدقه بها يقـول فقـد بريء مما أنـزل على محمـد ، ومن أتـاه غير مصـدق له لم تقبل صلاته أربعين يوما) ـ إلى أن قال ـ والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول .

قولـه (ذكـر العسب وأراد ما يؤخذ عليه من الأجرة والعسب ضراب الفحل) يعني ففي الحديث مجاز الحذف أو مجاز مرسل ، والذي جزم به من أن العسب اسم لضراب الفحل هو أحد المعاني الثلاثة التي ذكرها صاحب الصحـاح حيث قال : والعسب الكـراء الـذي يؤخذ على ضراب الفحل ونهى عن عسب الفحل تقول عسب فحله أي كراه ، وعسب الفحل أيضا ضرابـه ، ويقـال ماؤه إلى آخـره ، فعلى ما صدر به لا مجاز في الحديث ، ولكن ما ذكره الربيع رحمه الله هو الأشهر فيه .

قال العلقمي : وعسب الفحـل هو بفتح العـين وسكـون السـين المهملتـين وبـالبـاء المـوحـدة وأشهـر التفـاسـير فيـه أنـه ضراب الفحل ، والضراب النزوان ولا يتعلق به النهي والتقدير أجرة عسبه .

والأصح أن هذا النهي للتحريم ، نعم يجوز أن يعطي صاحب الفحل شيئا على سبيل الهدية انتهى ، والمراد أنه إنما يحرم إذا وقع الانفاق عليه ، قال في الإيضاح : وكذلك أيضا إن أخذ رجل فحلا بغير إذن مولاه فضربه به فجائز له أخذ نقصانه .

كذلك لو أن امرأة غلبت على نفسها فجائز لها أخذ مهرها ، وكذلك الأمة إذا أعطيت بإذنها وبغير إذنها فجائز لربها أخذ مهرها والله أعلم انتهى .

والمراد بقوله (مهرها) دية الفرج المعبر عنها بالعقر لأن المهر الحقيقي هو الذي يكون بالنكاح ، وقد بين عقر الحرة والأمة في موضعه فليراجع والله أعلم .

(ومن طريق عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ (العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك ويكذب به الفرج) .

قوله (والعينان ترنيان إلى قوله ويصدق ذلك ويكذبه الفرج) تكلم ابن حجر والعلقمي على معنى هذا الحديث في حديث آخر لفظه البخاري عن ابن عباس : ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ أن الله تعالى كتب على ابن آدم حظه من الزناء ، أدركه ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تتمنى وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه قال :

قولـه (إن الله كتب على ابن آدم) أي قدر ذلـك عليـه وأمر الملك مكاتبته أنه إلى أن قال :

قولـه (أدرك ذلـك لا محالـة) بفتـح الميم أي لابد له من عمل ما قدر عليه أنه يعمله إلى أن قال :

قال ابن بطال : كل ما كتبه الله على الآدمي فقد سبق في علم الله أنـه لابـد أن يدركه المكتوب عليه ، وأن الإنسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفســه إلا أنـه يلا إذا وقـع ما أنهى عنـه لحجب ذلـك عنـه ، وتمكينـه من التمسـك بالطـاعـة فبذلك يدفع قول القدرية والمجبرة وأيده قوله (والنفس تتمنى وتشتهي) لأن المشتهي بخلاف الملتجىء .

قولـه (حظـه من الـزنـاء) إطلاق الزناء على اللمس وغيرهما بطريق المجاز لأن ذلك من مقدماته .

قولـه (فـزنـا العـين النظـر) أي إلى مالا يحل للنـاظر ـ إلى أن قال ـ (والفـرج يصـدق ذلـك أو يكـذبـه) كأنه يشير إلى أن التصدبق هو الحكم بمطـابقـة الخـبر للواقـع والتكـذيب عكسه فكأن الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيها ، ويحتمل أن يريد أن الإيقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية .

قال الخطـابي : المـراد باللمم ما ذكـره الله في قولـه (الـذين يجتنبون

كبـائـر الإثم والفـواحش إلا اللمم) وهو العفوعنه ، وقال في الآية الأخرى (إن تجتنبوا كبـائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فيؤخذ من الآيتين أن اللمم من الصغـائـر ، وأنـه يكفـر باجتنـاب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث (من أهم بحسنة ومن أهم بسيئة) في وسط كتاب الرقاق .

وقـال ابن بطـال : تفضـل الله على عبـاده بغفران اللمم إذا لم يكن الفرج بها فإذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة .

ونقل الفراء : أن بعضهم زعم أن (إلا) في قوله (إلا اللمم) بمعنى الـواو وأنكـره وقال : إلا صغائر الذنوب فإنها تكفر باجتناب كبائرها ، وإنما أطلق عليهـا إلى آخـر لأنهـا من دواعيـه فهـو من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا .

وفي قولـه (والنفس تشتهي والفـرج يصـدق أو يكذب) ما يستدل به على أن العبـد لا يخلق فعـل نفسـه لأنـه قد يريـد الـزناء مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد أن يزني به ، وتعجزه الحيلة فيه ولا يدري بذلك سببـا ، ولـو كان خالقـا لفعله ما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر ، يقدرها إذا شاء ويعطلها إذا شاء انتهى .

قال العلقمي : وقال شيخنا : ومعنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه

نصيب من الـزنـا فمنهم من يكـون زنـاه مجازا بالنظـر الحـرام ، ونحـوه المـذكـورات ، فكلهـا أنـواع من الـزناء المجازى ، والفرج يصدق ذلك أو يكـذبـه أي ما يحقق الـزنـا بالفرج ولا يحققه بأن لا يولج وإن فارق ذلك ، وجعـل ابن عبـاس هذه الأمـور وهي الصغائر تفسير اللمم في قوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم) فيغفر باجتناب الكبائر انتهى .

وقـولـه (الفرج يصدق ذلك) أي بأن يفعله (ويكذبه) أي بأن يمتنع منـه ، واستشكـل ذلـك بأن التصـديق والتكذيب من صفات الأخبار وهنا بخلافه ، وأجيب بأن إطلاقهما هنا على سبيل التشبيه فهو مجاز (أ. هـ) .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام (صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة صوت مزمار عند نغمة وصوت مرنة عند مصيبة) وزيد فيها في رواية (لعنت النـائحـة والجـالسـة إليها والمستمعة) ، قال الربيع : المرنة النائحة وصوت مزمار مغنية .

قولـه (صـوتـان ملعونان إلخ) الظاهر أن المراد بلعن الصوت تحريمه على ما تقدم عن السؤالات لكن لا معنى لتحريمه في الآخرة ، وقد تقدم عن العلقمي : أن أصـل اللعن الطـرد والإبعـاد من الله تعـالى إلـخ ، والظاهر أن لعن الصوت كناية عن لعن صاحبه يعني ما لم يتب .

قوله (لعنت النائحة إلخ) في بعض الروايات أيضا في الجامع الصغير (اثنتان في تبعاتهم كفر الطعن في الأنساب والنياحة على الميت) .

قال العلقمي : الطعن في الأنساب هو الوقوع في أعراض الناس بالذم والغيبة ونحوهما ، والنياحة هي رفع الصوت بالندب أن تذكر النائحة الميت بأحسن أوصافه (أ. هـ) .

أقول : والظاهر أن الوراد بالنائحة التي ترفع صوتها بالبكاء على الميت مطلقا والله أعلم .

قوله (المرنة) قال النائحة ، قال العلقمي رن الشيء يرن من باب ضرب رنينا صوت ، ورنوا أي صيحة وان بالألف مثله (أ. هـ) . وقال في النهاية الرنين الصوت وقد رن يرن رنينا (أ. هـ) .

قوله (وصوت مزمار مغنية) يعني فالمراد بالمزمار المغنية لا الآلة المتخذة للزمر ، وعلى ذلك حمله كثير من شراح الحديث قال العلقمي قوله (مزمار) قال في النهاية : المزمور بفتح الميم وضمها والمزمار سواء وهو الآلة التي يزمر بها (أ. هـ) قال النووي : والمزمار أصله صوت تصفير ، والزمير الصوت الحسن ويطلق أيضا على الغناء (أ. هـ) .

قلت : والمراد هنا الغناء لا القصبة التي يزمر بها كما دل عليه كلام كثير من الشراح (أ. هـ) أقول : والغناء بالمد والكسر كما يؤخذ من الصحاح .

ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام قال (ألعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتفلجات

للحسن) ، قال الربيع النامصة التي تأخذ من شعرها ليكون رقيقا معتدلا والمتنمصة التي تفعل بها ذلك ، والواصلة التي توصل شعر رأسها ليقال إنه طويل ، والمستوصلة التي فعل بها ، والواشمة التي تجعل الوشم في وجهها وفي ذراعها ، والمستوشمة التي تفعل بها ذلك المتفلجات التي يفلجن أسنانهن للحسن والجمال .

قوله (لعن الله النامصة والمتنمصة إلخ) في بعض الروايات عند قزمنا (لعن الله الربا وآكله وموكله وكاتبه وشاهده وهم يعلمون والواصلة والمتوصلة والواشمة والنامصة والمتنمصة) وفي بعضها (لعن الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله) .

قوله (قال الربيع النامصة التي تأخذ من شعر حاجبيها ليكون رقيقا) ظاهر كلامه رحمه الله أن النماص مختص بإزالة شعر الحاجبين ، وهو قول أيضا لبعض قومنا لكن في قوله رحمه الله (النامصة التي تأخذ من شعر حاجبيها ، والمتنمصة التي تفعل بها ذلك) تأمل من وجهين .

أحدهما : أن ظاهره يستلزم المساواة بين النامصة والمتنمصة حيث كانت النامصة هي التي تأخذ من شعر حاجبيها والمتنمصة التي تفعل بها ذلك لأن فعل ذلك بها هو أخذ شعر حاجبيها اللهم إلا أن يقال : المراد بقوله تأخذ تأمر بالأخذ .

وكذا يقال في قوله الواصلة التي تصل شعر رأسها والواشمة التي

تجعل الوشم أي التي تأمر بالوصل والتي تأمر بالجعل وإن لم تفعلا ذلك بأنفسهما والله أعلم .

ثانيهما : أنه مخالف لتفسير غيره مع أن تفسير غيره هو الظاهر خصوصا ما فيه التاء والسين الداخلتان على الطلب كالمستوصلة والمستوشمة .

قال ابن حجر : والمتنمصة التي تطلب النماص ، والنامصة التي تفعله ، والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ، ويقال إن النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترقيقهما أو تسويتهما .

قال أبو داود في السنن : النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترققه إلى أن قال :

قال القرطبي : لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص لأجل التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم الفلج وعكسه ، ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها أو لحية أو شاربا أو عنفقة فتزيلها بالنتف ، ومن يكون شعرها قصيرا أو خفيفا فتطوله أو تغزره بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى .

قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرورة والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعوقها في الأكل ، وإصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك ، والرجل في هذا الأخير كالمرأة .

وقال النووي ، يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب .

قـال ابن حجر : قلت واطلاقه مقيدا بإذن الزوج وعلمه والا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس إلى أن قال نقلا عن الحنابلة :

قالـوا ويجـوز الحف والتحمية والنقش والتطريب إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة ، وقد أخرج الطبري من طريق أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها ؟ فقالت أميطي عنك الأذى ما استطعت .

وقال النووي : يجوز التزين بما ذكر إلا الحف فإنه من جملة النماص (أ . هـ) .

أقـول : وعلى ظاهـر تفسير المصنف المتقدم يجوز حف الجبين لكن نص أبو عباس أحمد بن بكر أنه لا يجوز والله أعلم .

قولـه (والـواصلة التي تصـل شعر رأسها ليقال إنه طويل والمستوصلة

التي تصـل لها هذا) التفسـير مخالف لتفسـير غيره في المتـوصلة كما تقدم ، وقـاصـر عن تفسير غيره في الواصلة ، قال ابن حجر : الواصلة التي تصل الشعـر سواء كان لنفسهـا أم لغـيرهـا ، والمتـوصلة التي تطلب فعـل ذلـك ويفعل بها .

قولـه (والـواشمة التي تجعل الوشم في وجهها أو في ذراعيها والمتوشمة التي تفعـل بها ذلـك) ، هذا التفسـير مخالف لتفسـير غيرها في المستوشمة على الراجح ، وقاصر عن تفسير غيره في الواشمة .

قال ابن حجـر في قول البخـاري (لعن الله الـواشـمات) جمع واشمة بالشـين المعجمـة وهي التي تشم ، والمستـوشمات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ، ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال : الواشمة التي يفعل بها الوشم ، والمستوشمة التي تفعله ، ورد عليه ذلك إلخ .

لكن روايـة المصنف رحمـه الله إنـما هي (الـواشمـة والمتوشمة) كما في بعض روايـات البخـاري بلفـظ المتـوشمات ، قال ابن حجر : وهي بكسر الشـين التي تفعـل ذلـك وبفتحهـا التي تطلب ذلـك الخ ، فعلى هذا يقرأ بكسر الشين فلا مخالفة والله أعلم .

قال ابن حجر : قال أهل اللغة : الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر .

وقـال أبـو داود في السنن : الـواشمـة التي تجعـل الخيـلان في وجهها

بكحل أومداد ، والمستوشمة المعمول بها وذكر الوجه للغالب ، وأكثر ما يكون في الشفة ـ إلى أن قال ـ فذكر الوجه ليس فيه أوقد يكون في اليد وغيرها من الجسد ، وقد يجعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر ، وقد يكتب اسم المحبوب ، وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب .

ويصير الموضع الموشوم نجسا لأن الدم نجس فتجب إزالته إن أمكن ولو بالجرح إلا إن خاف منه تلفا أو شيئا أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الإثم ، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة (أ . هـ) .

قوله (والمتفلجات اللاتي يفلجن ما بين سنانهن للجمال) قال ابن حجر : والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج أو تصنعه ، والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين السنين ، والتفلج أن يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة ، فربما تفعله المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة لتصير متفلجة ، ومن تفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة لأن الصغيرة غالبا تكون مفلجة حديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الأسنان الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه أيضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ـ إلى أن قال ـ لما فيه من تغيير الخلقة الأصلية (أ . هـ) .

وقال في قوله ﷺ (لعن الله) ما نصه : وهذا صريح في حكاية ذلك عن الله تعالى كأنه قيد ـ إلى أن قال ـ ويحتمل أن يكون ذلك دعاء من

النبي ﷺ على من فعلت ذلك (أ. هـ) .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام قال (ملعون من نظر إلى فرج أخيه أو قال إلى عورة أخيه وملعون من أبدى عورته للناس) .

قوله (ملعون من نظر إلى فرج أخيه إلخ) استدل به في الإيضاح على انتقاض وضوء من نظر على العمد إلى فرج بني آدم البالغين منهم إلا الأزواج فيما بينهما فإن النظر بينهما مباح لا ينقض كنظره إلى نفسه .

ثم قال واختلفوا في حد العورة التي تنقض الوضوء من السرة إلى الركبة ، واختلفوا في السرة والركبة هل هما من العورة أم لا ؟ وقال بعضهما : النظر المحرم ما كان من حد منابت الشعر إلى مستغلظ الفخذين إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال : بلغني عن معاوية بن أبي سفيان وهو على المنبر عام حج فتناول قصة من شعر في يد حرسي فقال يا أهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله ﷺ يقول (إنما هلكت بنوا إسرائيل حين اتخذت مثل هذه نساؤهم) .

قوله (قال وهو على المنبر إلى آخره) لفظه في بعض روايات البخاري (قدم معاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمة قدمها فخطبنا فأخرج كبة من شعره فقال : كنت لن أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود قال النبي ﷺ سماه

الرمز يعني الوصال في الشعر انتهى) وفي رواية كرواية المصنف رحمه الله .

قوله (عام حج) في بعض الروايات وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين وهي آخر حجة حجها في خلافته .

قوله (فتناول قصة من شعر في يد حرسي) الراوية في البخاري (كانت في يد حرسي) القصة قال ابن حجر : بضم القاف وتشديد المهملة يعني شعر الناصية وقال في محل : آخر الخصلة من الشعر ، وفي رواية سعيد بن مسيب كبة ولمسلم إلى أن قال :

إن معاوية قال : إنكم أحدثتم زي سوء ، وجاء رجل بعصا على رأسها خرفه ، والحرسي بفتح الحاء والراء والسين المهملات نسبة إلى الحرس وهم خدم الأمير الذين يحرسونه ، ويقال للواحد حرسي لأنه اسم جنس ، وعن الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال (وجدت عند أهلي وزعموا أن النساء يزدنه في شعورهن) وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك إلخ .

قوله (أين علماؤكم) قال ابن حجر : فيه إشارة إلى أن العلماء إذ ذاك فيهم كانوا قد قلوا ، وهو كذلك لأن غالب الصحابة كانوا يومئذ قد ماتوا ولأنه قد رآى جهال عوامهم منعوا ذلك فأراد أن يذكر العلماء ويوبخهم بما تركوه من إنكار ذلك ، ويمكن أن يكون ترك من بقي من الصحابة ومن أكابر الصحابة إذ ذاك الإنكار ، أما الاعتقاد بعدم التحريم ممن بلغه الخبر

فحمله على كراهة التنزيه .

أوكان يخشى من سطـوة الأمـراء في ذلـك الـزمـان على من يشتـد بالإنكار لا ينسب إلى الاعتراض على أولي الأمر ، أوكانوا ممن لم يلحقهم الخـبر أصـلا ، أوبلغ بعضهم لكن لم يتـذكـروه حين ذكـرهم به معاوية ، فكل هذه آراء ممكنة لمن كان موجودا إذ ذاك من العلماء .

وأما من حضر خطبة معاوية وخاطبهم بقوله أين علماؤكم فلعل ذلك كان في خطبة غير الجمعة ، ولم يتعين أن يحضره إلا من ليس من أهل العلم فقال أين علماؤكم لأن الخطاب بالإنكار لا يتوجه إلا على من علم الحكم وأقره انتهى .

وقـال في محل آخـر : فيـه إشارة إلى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ، ويحتمل أنه أراد بذلـك إحضـارهم ليستعين بهم على ما أراد من إنكار ذلك ، أولينكر عليهم سكوتهم عن إنكارهم هذا الفعل قبل ذلك إنتهى .

قولـه (إنـما هلكت بنـوا إسرائيل) في رواية (إنما عذب بنو إسرائيل) وفي رواية (إن رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزوره) .

قال ابن حجـر : قال قتـادة : يعني ما يكثـر به النساء شعورهن من الخـذق ، وهـذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر ، سواء إن كان شعـرا أم لا ، ويـؤيـده حديث جابر (زجر رسول الله ﷺ أن

تصل المرأة شعرها بشيء) أخرجه مسلم .

وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة أو غيرها فلا تدخل في النهي .

وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : لا بأس بالقرامل وبه قال أحمد ، والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراءنبات طويل الفروع لين ، والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف تعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها .

وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث يظن أنه من الشعر وبين ما إذا كان ظاهرا فمنع الأول لما فيه من التدليل وهو قوي ، ومنهم من أجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر آخر أو بغير شعر إذا كان بعلم الزوج وإذنه ، وأحاديث الباب حجة عليه إلى أن قال :

كما يحرم على المرأة الزيادة في شعر رأسها يحرم عليها حلق شعر رأسها بغير ضرورة ، وقد احتج الطبري من طريق بنت سفيان عن ابن عباس قال (نهى النبي ﷺ أن تحلق المرأة رأسها) وهو عند أبي داود من هذا الوجه بلفظ (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير) والله أعلم (أ . هـ) .

*الباب الثالث في الطاعون *

قال ابن حجر : والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء ، ويقال طعن فهومطعون وطعين إذا أصابه الطاعون وإذا أصابه الطعن بالذبح ، هذا كلام الجوهري .

وقال الخليل : الطاعون الوباء ، وقال صاحب النهاية : الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان .

وقال أبوبكر بن العربي : الطاعون الوجع الغالب الذي يزهق الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله .

وقال أبو منذر الباجي : هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف المعتاد من أمراض الناس ، ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الأوقات فتكون أحوال كل مريض مختلفة إلى آخر ما أطال فيه .

فقال العلقمي حقيقة الطاعون على ما حرره بعض الحذاق : بثرة من مادة سمية مع لهب واسوداد ما حولها من وكز الجن يحدث ورم قتال في الغالب وقيء وخفقان للقلب ، تحدث غالبا في المواضع الرخوة أو المغابن كتحت الإبط وخلف الأذن .

قال ابن الأثير : والوخز طعن بلا نفاذ ، وقال شيخنا : هو ورم ينشأ عن هيجان الدم وسببه طعن الجن كما ورد به الحديث ، وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء .

وقال شيخنا شيخ الإسلام زكريا : هو بثر مؤلم جدا يخرج غالبا في الآباط مع لهب واسوداد ما حواليه وخفقان القلب والقىء .

وقال الجوهري : هو الموت من الوباء ، وصاحب القاموس هو الوباء ، وقال ابن سينا : هو مادة سمية تحدث ورما قتالا تحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن ، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة .

والوباء فساد جوهر الهواء الذي مادة الروح ومدده ، وظاهره أن بين الطاعون والوباء تغايرا أو أن الطاعون أخص .

وظاهر كلام القاموس أن بينهما ترادفا ويوافقه ظاهر قول ابن سينا (كل واحد منهما يطلق على الآخر) والحق ما أفاده شيخنا أن الطاعون أخص من الوباء لأنه طعن الجن ، والوباء بالمد والقصر المرض العام لخبر الصحيحين عن أبي هريرة (على أبواب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال) مع خبرهما عن عائشة (قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله الحديث) وفيه قول بلال (اللهم أهلك شيبة بن ربيعة وعقبة بن ربيعة وأمية بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى الأرض الوباء) فلو كان

الطاعون هو الوباء لتعارض الخبران ، وهذا لا ينافي إطلاق أحدهما على الآخر (أ . هـ) كلام شيخنا زكريا .

قال شيخنا يعني السيوطى : قال الأطباء : الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا وأن سببه فساد جوهر الهواء ، وهذا باطل بالأحاديث الصحيحة الواردة أنه من وخز الجن إلخ .

قال ابن حجر : ومما يؤيد أن الطاعون إنما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول ، وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى وهذا يذهب أحيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان والوجود ، والمشاهد أنه يصيب الكثير من هم بجانبهم ممن هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع البدن ، وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام ، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة في ذلك .

منها حديث أبي موسى الأشعري رفعه (فناء أمتي بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله هذا الطعن عرفناه فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهادة) إلى أن قال أيضا (اللهم اجعل فناء أمتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون) .

قال العلماء مراده ﷺ أن يجعل لأمته رابع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن إلى أن قال :

وقوله (وخز) بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال أهل اللغة هو الطعن إذا كان غير نافذ ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر في الباطن أولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ ، وهذا بخلاف طعن الإنس فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولا ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ إلخ .

وزاد العلقمي في الوجوه التي يرد بها قول الأطباء نقلا عن ابن القيم ما نصه : ومنها أن كل داء بسبب من الأسباب الطبيعية له دواء من الأدوية الطبيعية وهذا الطاعون أعيى الأطباء دواؤه حتى سلم حذاقهم أنه لا دواء له ولا دافع له إلا الذي خلقه وقدره .

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : والذي أوجب للأطباء أن يقولوا ما قالوه أن معرفة كونه من وخز الجن أنه مما يدرك بالتوفيق وليس للعقل فيه مجال ، ولما لم يكن عندهم في ذلك توفيق رأوا أنه أقرب ما يقال فيه أنه من فساد جوهر الهواء فلما ورد في الشرع وجاء نهر بطل نهر عقيل (أ . هـ) .

(أبو عبيدة قال سعد ابن أبي وقاص لأسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله ﷺ يقول في الطاعون قال سمعته يقول في الطاعون (رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلهم فإذا سمعتم به بأرض

فلا تدخلوا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه) .

قوله (الطاعون رجز أرسل على طائفة إلخ) ذكر له في الجامع روايات متعددة .

منهـا : (الطـاعـون بقيـة رجـز أو عذاب أرسـل على طائفة من بني إسـرائيـل فإذا وقـع بأرض وأنتم فيهـا فلا تخرجوا منها فرارا منه وإذا وقع في أرض ولستم فيها فلا تهبطوا عليها) .

ومنها : (الطاعون شهادة لكل مسلم) .

ومنها : (الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء وإن الله جعله رحمة للمؤمنين فليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد) .

ومنها : (الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة .

ومنها : (الطاعون شهادة لأمتي) .

ومنهـا : (الطـاعـون غدة كغـدة البعير المقيم له كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف .

ومنها : (الطاعون شهادة لأمتي ووخز أعدائكم من الجن غدة كغدة الإبـل تخرج في الآبـاط والمـرافق من مات به مات شهيدا ومن أقام فيه كان كالمرابط في سبيل الله ومن فر منه كان كالفار من الزحف) .

ومنها : (الطاعون والغرق والبطن والحرق والنفساء شهادة لأمتي) .

قوله (رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل) الرجز العذاب ، قال ابن حجر : وقع الرجس بالسين المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب ، والمشهور في الذي بالسين أنه الخبيث أو النجس أو القـذر وجـزم الفـارابي والجوهري أنه يطلق على العذاب أيضا ومنه قوله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وحكاه الراغب أيضا .

والتنصيص على بني إسـرائيـل أخص فإنـه كان ذلـك المـراد فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام إلى أن قال :

قال عن يسار أن رجلا كان يقال له بلعام مجاب الدعوة ، وأن موسى أقبـل في بني إسـرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فأتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم فقـال حين أوامـر ربي فلم يرجـع إليـه بشيء فقـالوا . لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل فينغلب على قومه فلاموه على ذلك فقال : سأدلكم على ما فيه هلاكهم ؛ أرسلوا النسـاء في معسكـرهم ومروهن لا يمتنعن من أحد فعسى أن يزنوا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فأرادها رأس بعض الأسباط وأخبرها بمكانه

فمكنته من نفسها فوقع في بني إسرائيل الطاعون فمات منهم سبعون ألفا في يوم ، وجاء رجل من بني هارون ومعه الرمح فطعنهما .

وجميع هذا مرسل جيد ـ إلى أن قال ـ وأشار إليها عياض فقالا قوله أمر نزل على بني إسرائيل ،قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفا ، وقيل سبعون ألفا .

وذكر ابن إسحاق قال : إن الله أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر عصيانهم فخبرهم في ثلاث : أن يبتليهم بالقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام فأخبرهم فقالوا اختر لنا فاختار الطاعون فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفا وقيل مائة ألف فتضرع داود إلى الله تعالى فرفعه إلخ .

قوله (أوعلى من كان قبلكم) يعني بأو التي للشك ، وفي بعض الروايات عند قومنا بالجزم أي لكن رجزا أصيب به من كان قبلكم .

قال ابن حجر : وورد وقوع الطاعون في غير إسرائيل فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله ما كان قبلكم : فمن ذلك ما أخرجه الطبراني وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال : أمر موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منكم شاة ثم يخضب كفه في دمه ثم يضربه على بابه ففعلوا فسألهم القبط عن ذلك فقالوا : إن الله سيبعث عليكم عذابا وإنا ننجو منه بهذه العلامة فأصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا فقال فرعون

عنـد ذلـك لموسى (ادع ربـك بما عهـد عندك لئن كشفت عنا الرجز الآية) فدعا فكشف عنهم وهذا مرسل جيد الإسناد .

وأخـرج عبـد الـرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعـالى (الـذين خرجـوا من ديـارهم وهم ألـوف حذر الموت) قال فروا من الطاعون (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) ليكملوا بقية آجالهم إلخ .

قوله (فإذا سمعتم بأرض فلا تدخلوا عليه إلخ) قال العلقمي : قال ابن العربي في شرح الترمذي : حكمة : النهي من القدوم أن الله أمر أن لا يتعـرض للحتف والبـلاء وإن كان لا نجـاة من قدر الله إلا أنـه من باب الحذر الذي شرعه الله ، ولئلا يقول لو لم أدخل لم أمرض ولو لم يدخل فلان لم يمت .

وقـال بن دقيق العيـد : الـذي يترجـح عندي في الجمع بين النهي عن الفـرار والنهي عن القـدوم أن الاقـدام عليـه تعـرض للبـلاء ، ولعله لا يصـبر عليـه ، وربـما كان فيـه ضرب من الـدعوى لمقام الصبر والتوكل فمنع ذلك لاغترار النفس ودعواها مالا تثبت عليه عند التحقيق .
وأمـر الفـرار قد يكـون داخلا في باب التوغل في الأسباب ، متصورا بصـورة من يحاول النجـاة مما قدر عليـه فيقـع التكلف في القـدوم كما يقـع التكلف في الفرار فأمر بترك التكلف فيهما .

ونظـير ذلـك قولـه ﷺ (لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموه فاصبروا)

فأمرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاغترار بالنفس إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ، ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لأمر الله تعالى إلى أن قال :

قال القاضي تاج الدين السبكي : مذهبنا وهو الذي عليه الأكثر : أن النهي عن الفرار منه للتحريم ، وقال بعض العلماء هو للتنزيه ، قال والاتفاق على جواز الخروج لشغل غرض غير الفرار إلخ .

وذكر ابن حجر : أن عمرو بن العاص قال في الطاعون : إن هذا رجز مثل السيل من سكاه خطاه ، ومثل النار من أقام أحرقته فقال شرحبيل بن حسنة : إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم إلى أن قال :

ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها الطاعون عن جماعة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق ، ومنهم من قال النهي فيه للتنزيه ولا يحرم وخالفه جماعة فقالوا : يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية ، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا في أثناء حديث بسند صحيح حسن : قلت يا رسول الله فما الطاعون ؟ قال : غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد ، والفار منه كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر في الزحف إلى أن قال :

وقال الطحاوي : استدل من أجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول إلى الأرض التي يقع بها ، قالوا : وإنما ينهى عن ذلك خشية أن يعدي من دخل عليه ، قال وهو مردود لأنه لو كان النهي لهذا لجاز لأهل الموضع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي أيضا عن ذلك فعرف أن المعنى الذي لأجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى .

والذي يظهر والله أعلم أن حكمة النهي عن القدوم عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله فيقول : لولا أني قدمت هذه الأرض لما أصابني ، ولعله لو أقام في الموضع الذي فيه لأصابه فأمر أن يقدم عليه حسما للمادة ، ونهي من وقع وهو بها لا يخرج من الأرض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا : لو أقمت في تلك الأرض لأصابني ما أصاب أهلها ولعله لو أقام بها ما أصابه من ذلك شيء ويؤيده ما أخرجه الهيثم إلى أن قال :

عن أبي موسى أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن ينصرف عنه فليفعل واحذروا اثنتين : أن يقول خرج خارج فسلم وحبس حابس فأصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان أو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، لكن أبو موسى حمل النهي على من قصد الفرار محضا ، بهذا يتناوله النهي لا محالة .

ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار أصلا ويتصور ذلك فيمن قصد الرحيل إلى بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلا لم يكن الطاعون وقع فيها فاتفق وقوعه في أثناء تجهزه فهذا لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل في

النهي .

والثالث : من عرضت له حاجة فأراد الخروج إليها وانضم إلى ذلك أنه قصد الراحة منه بالبلدة التي وقع بها الطاعون ، فهذا محل النواع إلى أن قال :

فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة ، ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فرارا إلخ .

فذكر قصة أبي عبيدة حين كتب له عمر بن الخطاب : أن لي حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تصل إلى فكتب إليه إني قد عرفت حاجتك وإني في جند من المسلمين ـ إلى أن قال ـ فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضا ، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك استدعاه وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن إجابته بذلك إلى أن قال :

واحتجوا أيضا بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم ، والجواب أن الخروج من البلد الذي وقع به الطاعون قد ثبت النهي عنه ، والمجذوم وقد ورد الأمر بالفرار منه فكيف يصح القياس إلخ .

قال العلقمي : قال شيخنا : وقد صرح ابن خزيمة في صحيحه بأن الفرار من الطاعون من الكبائر وأن الله يعاقب عليه من لم يعف عنه .

قال شيخنا : وقد اختلف في حكمة ذلك : فقيل : تعبد ولا يعقل معناه لأن الفرار من المهالك مأمور به ، وقد نهى عن هذا فهو لسر فيه لا نعلم حقيقته ، وقيل : هو معلل بأن الطاعون إذا وقع في البلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه ، بل إذا كان أجله حضر فهو ميت سواء أقام أم رحل ، وكذا العكس ، ومن ثم كان الأصح في مذهبنا أن تصرفات الصحيح في البلد الذي وقع فيه الطاعون كتصرفات المريض مرض الموت فلما كانت المفسدة قد تعينت ولا انفكاك عنها تعينت الإقامة لما في الخروج من العبث الذي لا يليق بالعقلاء ، وبهذا أجاب إمام الحرمين في النهاية ، وأيضا لو توارد الناس على الخروج لبقي من وقع به عاجزا عن الخروج فضاعت مصالح المرضى لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ، ولما في خروج الأقوياء على السفر كسر قلب من لا قوة له على ذلك ، وقال ابن عبد البر : النهي عن الخروج للإيمان بالقدر ، والنهي عن القدوم لدفع سلامة النفس .

وقال ابن قتيبة : نهى عن الخروج لئلا يظنوا أن الفرار ينجيهم من قدر الله ، وعن القدوم ليكون أسكن لأنفسهم وأطيب لعيشهم .

وفي الحديث : جواز رجوع من أراد دخول بلد فعلم أن بها الطاعون وأن ذلك ليس من الطيرة وإنما هو من منع الالقاء إلى التهلكة أو سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل إلى الأرض التي وقع بها أنه لو دخلها لطعن العدوى المنهى عنها (أ. هـ) .

وقـاس ابن حجـر الفـرار من الطاعون على الفرار من الزحف حيث قال : فلو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء وقد قالوا إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليهم إلخ .

(أبـو عبيـدة عن جابر عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنـه خرج إلى الشـام حتى إذا كان بسـرغ وهـو موضـع بالشـام لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مع أصحابه وأخبروه أن الوباء وقع في أرض الشام فاختلفوا فقال بعضهم خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنـه ، وقـال بعضهم معـك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ وترى أن تقـدمهم على هذا الـوبـاء ؟ فقـال عمـر : ارتفعـوا عني فقـال : ادع لي المهـاجـرين الأولين فدعوتهم فاستشارهم فاختلفوا فقال بعضهم معك بقية النـاس أصحـاب رسـول الله ﷺ ولا نرى أن تقـدمهم على هذا الـوبـاء ، وقـال بعضهم خرجت لأمـر ولا نرى لك أن ترجـع عنـه قال : ارتفعوا عني فارتفعـوا ، ثم قال ادع لي الأنصـار فاستشـارهم فسلكـوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال : ارتفعوا عني ثم قال من كان ها هنا من مشيخة قريش ومن مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف على منهم رجلان فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا أن تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر في الناس إني مصبـح على ظهـر فأصبحـوا عليـه فقـال أبـو عبيـدة أفرارا من قدر الله يا عمر ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ، قال ابن عبـاس فجـاء عبـد الـرحمن بن عوف وكـان متغيبا في بعض حاجتـه فقـال إن عندي من هذا علما : إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا

فرارا منه قال : فحمد الله عمر وأثنى عليه ثم انصرف) .

قوله (إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام) قال ابن حجر : ذكر سيف بن عمر في الفتوح أن ذلك كان في ربيع الأول سنة ثماني عشرة ، وأن الطاعون كان وقع أولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا إلى عمر فخرج حتى إذا كان قريبا من الشام بلغه أنه أشد ما كان فذكر القصة ، وذكر خليفة بن خباب أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة فالله أعلم .

وهذا الطاعون الذي وقع بالشام هو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم ، وحكى تسكينها ، قيل سمي بذلك لأنه عم وأسا .

(حتى إذا كان بسرغ) قال ابن حجر - بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة ، وحكي على بن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم - مدينة افتتحها أبو عبيدة وهي واليرموك والجابية متصلات ، وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة .

وقال ابن عبد البر : قيل إنه واد بتبوك ، وقيل : بقرب تبوك ، وقال الحازمي : هي أول الحجاز وهي من منازل خارج الشام ، وقيل : بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة (أ . هـ) .

قوله (لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح مع أصحابه) قال ابن

حجر : هم خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص ، وكان أبوبكر قد قسم البلاد بينهم وجعل أمر القتال إلى خالد ثم رده إلى أبي عبيدة .

وكان عمر قسم الشام أجنادا : الأردن جند ، وحمص جند ، وفلسطين جند ، وقنسرين جند ، وجعل على كل جند أميرا ، ومنهم من قال إن قنسرين مع حمص فكانت أربعة ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد بن معاوية (أ.هـ) .

قوله (وأخبره أن الوباء وقع بأرض الشام) في بعض الروايات : أن عمر لما خرج إلى الشام سمع بالطاعون ، قال ابن حجر : ولا مخالفة بينهما فإن كل طاعون وباء من غير عكس .

قوله (بقية الناس) قال ابن حجر : أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيما لهم أي ليس الناس إلا هم ، وعلى هذا عطفهم على الصحابة عطف تفسير ، ويحتمل أن يكون المراد ببقية الناس أي الذين أدركوا النبي ﷺ عموما ، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه (أ.هـ) .

أقول : وعلى رواية المصنف فيقال : وعلى هذا عطف الصحابة عليهم عطف تفسيري ، ويحتمل أن يكون من عطف الخاص على العام .

قوله (ارتفعوا عني) في بعض الروايات فأمرهم فخرجوا عنهم .

قوله (ادع لي المهاجرين) في رواية اجمع لي .

قوله (من مشيخة قريش) قال ابن حجر : ضبط مشيخة بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة ، وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ، ويجمع أيضا على شيوخ بالضم وبالكسر وأشياخ ، وشيخه بكسر ثم فتح وشيخان بكسر ثم سكون ومشايخ ومشيخاءبفتح ثم سكون ثم ضم ومد وقد تشبع الضمة حتى تصير واوا فتتم عشرة (أ. هـ) .

قوله (ومن مهاجرة الفتح) الرواية في البخاري (من مهاجرة) بغير واو ، قال ابن حجر : أي الذين هاجروا إلى المدينة عام الفتح أو المراد مسلمة الفتح ، أو أطلق على من تحول إلى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا صورة وإن كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت ، وأطلق عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن قام بمكة ولم يهاجر أصلا .

وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وإن كانت الهجرة الفاصلة في الأصل إنما هي لمن هاجر قبل الفتح لقوله ﷺ (لا هجرة بعد فتح مكة) وإنما كانت كذلك لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها إلى المدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك (أ. هـ) .

قولـه (فنـادى عمـر في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه) قال ابن حجر : زاد يونس في روايته (فإني ماض لما أرى فانظروا ما آمركم به فامضوا له قال فأصبح على ظهر .

قوله (فقال أبو عبيدة) قال ابن حجر : وهو إذ ذاك أمير الشام .

(أفرارا من قدر الله) أي أترجع فرارا من قدر الله ، وفي رواية هشام ابن سعد (فقالت طائفة منهم أبو عبيدة) : أمن الموت تفر إنما نحن بقدر لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) .

قوله (فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة) قال ابن حجر أي لعاقبته أو لكـان أولى منـك بذلـك ، أولم أتعجب منـه ولكني تعجبت منـك مع علمك بفضلك كيف تقول هذا ، ويحتمل أن يكون المحذوف لأدبته وهي للتـمـني فلا تحتـاج إلـى جواب ، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا كان لعذر ، وقد بين سبب ذلك بقوله (وكان عمر يكره خلافه أي مخالفته) (أ. هـ) .

قولـه (نعم نفـر من قدر الله إلى قدر الله) قال ابن حجـر في روايـة هشـام بن سعـد : إن تقدمنا فبقدر الله وإن تأخرنا فبقدر الله ، أطلق عليه فرار الشبهة في الصورة وإن كان ليس فرارا شرعيا .

والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله ويجتنب ما يؤذيه فهو مشروع ، وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله

أو تركه لكان من قدر الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالأسباب كما سيأتي تقريره .

ومحصل قول عمر (تفر من قدر الله إلى قدر الله) أراد أنه لم يفر من قدر الله حقيقة وذلك أن الذي فر منه أمر خاف على نفسه منه فلا يهجم عليه ، والذي فر إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لابد من وقوعه به سواء كان ظاعنا أو مقيما (ا . هـ) .

قوله (وكان متغيبا في بعض حاجته) أي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته .

قوله (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه إلخ) قال ابن حجر : وهو موافق للمتن الذي قبله عن أسامة بن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم يكونوا مع عمر في تلك السفرة .

قوله (فلا تخرجوا فرارا منه) في بعض الروايات : فلا تفروا منه ، وقد تقدم الكلام على الفرار منه وما يتعلق به .

قوله (فحمدا لله عمر وأثنى عليه) يعني حيث وافق الحديث المرفوع رواية الذي رواه ، ووافق عليه مشيحة قريش .

قوله (ثم انصرف) وذلك أنه لما سمع الخبر استمر على عزمه الأول

والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة قال قال رسول الله (الشهداء خمسة المطعون الحديث) .

قوله (الشهداء خمسة) تقدم الكلام عليه في باب عدة الشهداء .

البـاب الرابـع في الحمـاء والوعـك

(أبـوعبيـدة عن جابـر بن زيد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال (إن الحماء من فيح جهنم فأطفئوها بالماء) .

باب في الحماء والوعك ، الحما بضم الحاء وتشديد الميم والقصر حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن ، وهي قسمان : عرضية : وهي الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد ونحو ذلك ، ومرضية : وهي ثلاثة أنواع وتكون من مادة ثم منها يسخن جميع البدن : فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حمى يوم لأنها تقلع غالبا في يوم ونهايتها إلى ثلاث ، وإن كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمى دق وهي أخصرها ، وإن كان تعلقها بالأخلاط سميت وهي تعدد الأخلاط الأربعة ، وتحت هذه الأنواع المذكورة أصناف كثيرة بسبب الإفراد والتركيب إلخ .

والوعك بفتح الواو وسكون العين تقدم الكلام عليه في باب الدعاء من كتاب الأذكار ، ومن جملة ما قيل فيه : أنه الحمى فيكون من عطف المرادف والله أعلم .

قوله (من فيح جهنم) قال ابن حجر : بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة ، وذكر أن في بعض الروايات (من فوح) بالواو وفي بعضها (فور) بالراء بدل الحاء ، قال : وكلها بمعناه ، والمراد سطوع حرها ووهجه

ثم قال .

واختلف في نسبتها إلى جهنم : فقيل : حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم ، وقدر الله ظهورها بأسباب تقتضيها لتعتبر العباد بذلك كما أن أنواع الفرج واللذة من نعيم الجنة أظهرها في هذه الدار عبرة ودلالــة ـ إلى أن قال مستـدلا لما ذكـره بحـديث يروونه (الحمى حظ المؤمن من النار) ـ وهذا كما تقدم في حديث الأمر بالإبراد (إن شدة الحر من فيح جهنم وإن الله لها بنفسين) .

وقيل : بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى : أن حــرارة الحمى شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك بحديث الإبراد ، والأول أولى والله أعلم إلخ .

قولـه (فـأطفئـوهـا) قال ابن حجـر : بهمزة قطع ثم طاء مهملة وتاء مكسورة ثم همزة أمر بالإطفاء .

وذكـر روايـة أخـرى (فأبـردوها) قال المشهور في ضبطها بهمزة وصل والـراء مضمـومـة وقد حكى كسرها ، يقال بردت الحمى أبردها بردا بوزن قتلتها أقتلها قتلا أي أسكنت حرارتها إلى أن قال :

وحكى عيـاض روايـة بهـمزة قطـع مفتـوحة وكسر الراء من أبرد الشيء إذا عالجـه فصـيره باردا مثل أسخنه إذا صيره سخنا وقد أشار إليها الخطابي ،

وقال الجوهري إنها لغة رديئة (أ. هـ) .

قوله (بالماء) في بعض الروايات (بالماء البارد) وفي بعضها (بماء زمزم) قال ابن حجر : وقد تعقب على تقدير أن لا شك في ذكر ماء زمزم فيه أنَّ الخطاب لأهل مكة خاصة ليتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة وخفى ذلك على بعض الناس .

قال الخطابي ومن تبعه : اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن قال : إن اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف ، قال الخطابي : غلط بعض من ينتسب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحمى فاختفت الحرارة في باطن بدنه فأصابته علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج من علته قال قولا لا يحسن ذكره وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث .

والجواب أن هذا الإشكال صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر فقال : له أولا : من أين حملت الأمر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل ، وإنما في الحديث الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء فإن أظهر الوجوه أو اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبه إياه على جميع بدنه يضره فليس هو المراد وإنما قصده استعمال الماء على وجه ينفع فيبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع في أمره العاين بالاغتسال أو أطلق .

وقد ظهر في من هذا الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال على كيفية مخصوصة ، وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت أبي بكر الصديق فإنها كانت ترش على بدن المحموم شيئا من الماء بين بدنه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها ولا سيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلازم بنت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها ، ولعل هذا هو السر في إيراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه .

أقول : كما فعل المصنف رحمه الله في ترتيبه حيث أورد حديثها عقب حديث أبي سعيد الخدري .

قال ابن حجر : وقال المازري : لا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياطا إلى التفصيل حتى أن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة واحدة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير عاجلا ومثل ذلك كثير ؛ فإذا فرض وجود الشفاء بدله ولغيره في سائر الأحوال ، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف عاجلا باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم إلى أن قال :

ويحتمل أن يكون في وقت مخصوص فيكون في وقت مخصوص فيكون من الخواص التي أطلع ﷺ عليها بالوحي ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب .

وقد أخرج الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا (إذا أصاب أحدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفها عنه الماء يستنقع في نهر جار ويستقبل جريه ويقول بسم الله اشف عبدك ، وصدقه سؤالك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس وينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام ، فإذا لم يبرد فخمس وإلا فسبع وإلا فتسع فإنها لا تكاد تجاوز تسعا بإذن الله) قال الترمذي غريب إلى أن قال :

ويحتمل ذلك لبعض الحميات دون بعض ، وهذا وجه فإن خطابه ﷺ قد يكون عاما وهو الأكثر، وقد يكون خاصا كما قال (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا) ليس عاما لجميع أهل الأرض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سعتها كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل الحجاز وماوالاهم إذا كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من الغرضيات الحادثة من شدة الحرارة وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا لأن الحمى حرارة غريبة إلى آخر ما تقدم في تعريفها وتقسيمها ثم قال :

وإذا تقرر هذا فيجوز أن يكون المراد النوع الأول بأنها تسكن بالانغماس في الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج وغيره ولا يحتاج صاحبها إلى كلام آخر إلى أن قال :

وقال عبد الرحمن بن المرقع رفعه (الحمى دائر الموت وسجن الله في الأرض فبرد والها الماء في الشنان وصبوه عليكم فيما بين الأذانين المغرب

والعشاء) قال ففعلوا فذهبت عنهم أخرجه الطبراني .

وهـذه الأحـاديث كلهـا ترد التأويـل الـذي نقله الخطـابي عن ابن الأنباري أنه قال : المراد بقوله (فأبردوها) الصدقة به ، قال ابن القيم أظن الذي حمل قائل هذا أنه أشكل عليه استعمال الماء في الحمى فعدل إلى هذا وله وجه حسن لأن الجزاء من جنس العمل وكأنه لما أخمد لهيب العطشان بالماء أخمد الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا ليس من فقه الحديث وإشارته ، وأما المراد به الأصل فهو استعماله في البدن حقيقة كما تقدم والله أعلم (أ . هـ) .

(أبـو عبيـدة من طريق ابن الـزبـير أن أسماء بنت أبي بكر إذا أوتيت بإمـرأة قد حمت تدعـو لها وتأخـذ الماء وتصبه بينها وبين جيبها وقالت : كان رسول الله ﷺ يأمرها أن تبردها بالماء) .

قولـه (بينهـا وبـين جيبهـا) قال ابن حجـر : بفتـح الجيم وسكـون التحتانية بعدها موحدة هو ما يكون مفرجا من الثوب كالكم والطوق إلخ .

قولـه (أن تبردهـا بالمـاء) قال ابن حجـر : بفتـح أولـه وضم الـراء الخفيفـة ، وفي روايـات لأبي ذر بضم أولـه وفتـح الموحدة وتشديد الراء من التبريد وهو بمعنى رواية أبرد بهمزة مقطوعة ، زاد عبدة في روايته وقال (إنها من فيح جهنم) (أ . هـ) .

(أبـوعبيـدة عن عائشــة رضي الله عنهـا قالت لما قدم رسول الله ﷺ المـدينـة وعك أبو بكر وبلال فدخلت عليهما فقلت يا أبتي كيف تجدك وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول شعرا :)

كل امــرئ يصـبــح في أهــله والمــوت أدنــى من شراك نعــله

وكان بلال يقول إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول :

ألا ليت شعــري هل أبيـتن ليلة بواد وحولي إذ خز وجـليــل
وهــل أردن يومــا ميــاه مجـلة وهــل يبـدون لي شامــة فطفيـل

قالت عائشة فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال (اللهم حبب إلينا المـدينـة كحبنـا مكـة وصححهـا وبـارك لنـا في صاعها ومدها وانقل حماها واجعلهـا في الجحفـة) قال الربيع الجليل قبة ، والعقيرة والصوت ، وشامة وطفيل جبلان مشرفان على مكة ، ومجلة سوق بأسفل مكة قال قريبة منها) .

قوله (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) في بعض الروايات قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله وفي رواية أخرى زيادة (وكان وباؤ ها معروفا في الجاهلية وكـان الانسـان إذا دخلهـا وأراد أن يسلم من وبـائها قيل له أنهق فينهق كما ينهق الحمار إلخ) .

وقـال في محل آخـر : وهـذا مما يؤ يد أن الوباء أعم من الطاعون فإن

وباء المدينة ما كان إلا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب فنهى النبي ﷺ أن ينقل حماها إلى الجحفة إلخ .

قوله (وعك) قال ابن حجر : بضم أوله وكسر ثانيه أي أصابه الوعك وهو الحمى .

قوله (كيف تجدك) قال ابن حجر : أي تجد نفسك أو جسدي .

وقوله (مصبح) بمهملة ثم موحدة وزن محمل أي مصاب بالموت صباحا ، وقيل : المراد أنه يقال له صبحك الله بالخير ، ومن يفجؤه الموت في بقية النهار وهو مقيم بأهله (أ. هـ) .

قوله (شراك نعله) قال ابن حجر : بكسر المعجمة وتخفيف الراء السير الذي يكون في وجه النعل ، والمعنى أن الموت أقرب إلى الشخص من شراك نعله لرجله .

قوله (أقلعت) بفتح الهمزة المقطوعة من الاقلاع وهو الكف عن الأمر .

قوله (يرفع عقيرته) قال ابن حجر : أي صوته ببكاء أي بغناء ، قال الأصمعي أصله أن رجلا انعقرت رجله فرفعها على الأخرى وجعل يصيح فصار كل من رفع صوته يقال رفع عقيرته وإن لم يرفع رجله ، قال ثعلب

وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها .

قوله (بوادي) أي بوادي مكة .

قوله (وجليل)بالجيم نبت ضعيف ينشى به الموتى وغيرها .

قولـه (ميـاه حجفـة) بالجيم موضـع على أميـال من مكـة ، وقـال الخطابي : كنت أحسب أنهما جبلان حتى ثبت عندي أنهما عينان .

وقوله (أردن ويبدون) بنون التأكيد الخفيفة ، وشامة بالمعجمة والميم مخففا ، وزعم بعضهم أن الصواب بالموحدة بدل الميم والمعروف بالميم .

قال ابن حجـر : وفي بعض روايـات البخاري زيادة (ثم يقول بلال اللهم العن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمية بن خلف كما أخرجونا إلى أرض الـوبـاء) ثم قال رسـول الله ﷺ (اللهم حبب المدينة الحديث) وقوله (كـما أخـرجـونا) قال ابن حجر : أي أخرجهم من رحمتك كما أخرجونا من وطننا إلخ .

قوله (كحبنا مكة إلخ) الرواية في البخاري (كحبنا مكة أو أشد اللهم بارك لنـا في صـاعنـا وفي مدنـا وصححهـا لنا وانقل حماها إلى الجحفة) قال وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله إلخ .

وفيه حديث آخر (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة) قال ابن حجر : أي من بركة الدنيا إلى أن قال :

ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك لكن يستثنى من ذلك ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة .

واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء أن تفوت الأفضلية على الاطلاق إلى أن قال :

وقال ابن حزم لا حجة في حديث الباب لهم لأن تكثير البركة لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة إلى أن قال :

وقال النووي الظاهر أن البركة حصلت في نفس المكيل بحيث يكفي المد فيها من لا يكفيه في غيرها وهذا أمر محسوس عند من سكنها .

وقال القرطبي : إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص والله أعلم انتهى .

قوله (وانقل حماها واجعلها في الجحفة) قال ابن حجر وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء

لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر ورفع المرض ، وقد تواترت الأحـاديث بالاستعـاذة من الجنـون والجـذام وسيىء الأسقـام ومنكـرات الأخـلاق والأهـواء والأدواء فمن ينكـر التـداوي بالـدعـاء يلزمـه أن ينكـر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذا ، والأحاديث الصحيحة ترد عليهم .

وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضـوع والتـذل للرب سبحـانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالـترس ، وليس من شروط الإيـمان بالقـدر أن لا يتـترس من رد السهم والله تعالى أعلم .

(أبـو عبيـدة عن جابـر بن زيد قال سمعت جابر بن عبد الله يقول : بايع أعرابي رسول الله ﷺ فأصاب الأعرابي وعك الحديث) .

قوله (بايع أعرابي رسول الله ﷺ إلخ) ، تقدم الكلام عليه في باب الدعاء من كتاب الأذكار .

(الـربيـع عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ رقاه جبريل وهو يوعـك الحـديث) (أبـو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات أي يبصق من غير البصاق) .

قوله (إذا اشتكى) أي مرض .

قوله (يقرأ على نفسه بالمعوذات) أي يقرؤها ماسحا لجسده عند قراءتها .

قوله (وينفث) أي يتفل بغير ريق أومع ريق خفيف على الخلاف في ذلك ، وفي بعض الروايات بعد هذا الحديث قلت للزهري كيف ينفث ؟ قال : بنفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه ، وعن الزهري أيضا أنه ﷺ كان يفعل ذلك إذا أخذ مضجعه .

وفي بعض الروايات : إذا أوى إلى فراشه جمع كفيه ثم نفث فيهما ثم يقرأ قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وقد كنت جوزت في باب (الوقايات النبوية) من كتاب المغازي أن الجمع فيه بناء على أن أقل الجمع اثنان ثم ظهر من الحديث الباب أنه على الظاهر وأن المراد بأنه كان يقرأ بالمعوذات أي السور الثلاث وذكر سورة الاخلاص معهما تغليبا لما اشتملتا عليه من صفة الرب ولذا لم يصرح فيها بلفظ التعويذ .

وقد أخرج أصحاب السنن الثلاث إلى أن قال :

قال لي رسول الله ﷺ (قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس تعوذ بهن فإنه لم يتعوذ بمثلهن) وفي لفظ (اقرءوا المعوذات دبر كل صلاة) فذكرهن (أ.هـ) .

وذكر في محل آخر أن النفث بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة

وأن فيـه الـرد على من كره النفث مطلقـا كالأسـود بن يزيـد أحـد التابعين تمسكـا بقـولـه تعالى (من شر النفاثات في العقد) وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي ، أخرج ذلك ابن أبي شيبة .

فأما الأسود فلا حجة له في ذلك لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة .

وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري إلخ فذكره وذكر هذا الحديث .

قولـه (وامسـح بيـده رجـاء بركته) وفي بعض الروايات (ومسح بيده نفسه لبركتها) وفي بعضها (فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه ومسح بيده نفسه لأنها كانت أعظم بركة من يدي) وفي رواية (فوقفت أعوذه فرفع رأسه إلى السماء) وقال (في الرفيق الأعلى) وفي بعضها (فأفاق وهي تمسـح صدرهـا وتدعو بالشفاء) فقال (لا ولكن أسأل الرفيق الأعلى) (أ. هـ) مختصرا من ابن حجر وتقدم الكلام على الرفيق الأعلى .

قولـه (ينفث) أي يبصق من غير البصـاق ، المنـاسب أن يقـول أي يتفـل كما تقـدم عن غيره ، وهـذا هو أحـد الأقـوال في النفث ، قال ابن حجـر : وقـد تقـدم بيان النفث مرارا ، ومن قال إنه لا ريق فيه والتصويب أن فيه ريقا خفيفا (أ. هـ) ، وكلام الربيع رحمه الله أولى بالقبول والله

أعلم .

قال ابن حجر : قال عياض : فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة والهواء الذي ما مسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الرفعي (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر قال بلغني عن رجل من الصحابة أتى النبي ﷺ فاشتكى إليه من شدة الوجع فقال له رسول الله ﷺ (امسح بيمينك سبع مرات وقل أعوذ بعزة الله وبقدرته من شر ما أجد) قال ففعلت ذلك ففرج الله عني ما كان بي فلم أزل آمر بها أهلي وغيرهم) .

قوله (بلغني عن رجل من الصحابة إلخ) هو عثمان ابن أبي العاص ، قال في المواهب : وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعا يجده في جسده منذ أسلم فقال النبي ﷺ (ضع يدك على الذي يؤلم من جسدك وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) وإنما كرر ليكون أنجع وبلغ كتكرير الدواء لإخراج المادة إلخ ، أقول : وهذا يدل على جواز الرقي بغير القرآن .

قال ابن حجر : كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها ، وهذا لا يدل على المنع من

التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا .

وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة : شروط أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى إلى أن قال :

ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع .

وقال ابن التين : الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى ، فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجثماني .

وتلك الرقي المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن إليه فيأتي بأمور مشبهة من حق وباطل يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم .

ويقال إن الحية بعداوتها الإنسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بني آدم فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من

مكانها .

وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان فلذلك كره من الرقي ما لم يكن يذكر الله وأسمائه خاصة باللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريئا من ثبوت الشرك ، وعلى كراهة الرقي بغير كتاب الله علماء الأمة .

وقال القرطبي الرقي ثلاثة أقسام :

أحدها : ما كان يرقي به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه ليكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك .

والثاني : ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز فإن كان مأثورا فيستحب .

والثالث : بأسماء غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش قال : فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشرع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم مرقي به فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله إلى أن قال :

وروي ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديد والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال : لم يكن ذلك من أمد الناس القديم إلخ .

ومن طريق عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ (لا تصيب المؤمن مصيبة إلا كفر الله بها خطاياه حتى الشوكة) .

قوله (لا يصيب المؤمن مصيبة إلخ) في بعض روايات البخاري (ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) وفي بعضها (ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطيئاته) .

قال ابن حجر : أصل المصيبة الرمي بالسهم ثم استعملت في كل نازلة ، وقال الراغب : أصاب يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى إن تصبك حسنة تسوء هم وإن تصبك مصيبة الآية) ، وقيل : الإصابة في الخير مأخوذة من الثواب وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر ، وفي الشر مأخوذة من السهم ، وقال الكرماني : المصيبة في اللغة ما ينزل بالإنسان مطلقا ، وفي العرف : ما نزل به من مكروه خاصة وهو المراد هنا إلخ .

قوله (إلا كفر الله عنه) في بعض الروايات (إلا كان كفارة لذنبه) أي يكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ، وفي رواية أخرى (إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة) ومثله مسلم .

قال ابن حجر : وهذا يقتضي حصول الأمرين معا حصول الثواب ورفع العقاب ، وشاهده ما أخرجه الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن

عائشة بلفظ (ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة) وسنده جيد إلى أن قال :

تنبيه : وقع لهذا الحديث سبب ـ إلى أن قال ـ أن عائشته أخبرته أن رسول الله ﷺ طرقه وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشكي فقالت له عائشة لو صنع بهذا بعضنا لوجدت عليه فقال (إن الصالحين اشتدوا عليهم وأنه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة) .

وفي هذا الحديث تعقيب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال : ظن بعض أن المصاب مأجور وهو خطأ صريح فإن الثواب والعقاب إنما هو على الكسب والمصائب ليست منها بل الأجر على الصبر والرضى ، ووجه التعقيب أن الأحاديث الصحيحة صريحة في ثبوت الأجر بمجرد حصول المصيبة ، وأما الصبر والرضى فقدر زائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة .

قال العراقي : المصائب كفارات جزما إن اقترن بها الرضى عظم التكفير وإلا قل كذا قال .

والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها وبالرضى يؤجر على ذلك فإن لم يكن للمصاب ذنب عوض على ذلك من الثواب بما يوازيه .

وزعم العراقي : أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب جعل الله هذه

المصيبة كفارة لذنبك لأن الشارع قد جعلها كفارة فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل وهو إساءة أدب على الشارع كذا قال .

وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي وسؤال الوسيلة ، وأجيب عنه بأن الكلام في ما لم يرد فيه شيء ، وأما ما ورد فهو مشروع ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك إلخ .

قوله (حتى الشوكة) يجوز فيه الرفع بالعطف على لفظ مصيبة والجر بمعنى الغاية أي حتى ينتهي إلى الشوكة .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (من يرد الله به خيرا يصب منه) .

قوله (من يرد الله به خيرا يصب منه) قال ابن حجر : كذا للأكثر بكسر الصاد والفاعل الله ، قال أبو عبيدة الهروي : معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها ، وقال غيره : معناه يوجه إليه البلاء فيصيبه ، وقال ابن الجوزي : أكثر المحدثين يرويه بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد وهو أحسن وأليق ، كذا قال ولو عكس لكان أولى والله أعلم .

ووجه الطبري الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى (وإذا مرضت فهو يشفيني) قال ابن حجر : قلت ويشهد للكسر ما أخرجه أحمد من حديث محمود بن لبيد رفعه (إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن

جزع فله الجزع) وقال : إنه من الثقاة إلى أن قال :

وفي هذه الأحـاديث بشـارة عظيمـة لكـل مؤمن لأن الآدمي غالبـا لا ينفـك غالبـا من ألم بسبب مرض أوهم أونحـو ذلـك مما ذكـر ، وأن الأمراض والأوجاع والآلام بدنية كانت أو قلبية تكفر ذنوب من تقع له .

وسيأتي في البـاب الـذي بعده من حديث ابن مسعود (ما من مسلم يصيبـه أذى إلا حات الله عنـه خطـايـاه) وظاهره تعميم جميع الذنوب لكن الجمهـور خصـوا ذلـك بالصغائر للحديث الذي تقدم التنبيه عليه في أوائل (الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر) فجعلوا المعلقات الواردة في التكفير على هذا المقيد إلى أن قال :

ثم المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة .

وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أوغيره كما ذكرت يترتب عليه التكفير سواء انضم إلى ذلك صبر المصاب أم لا .

وأبـى ذلـك قوم كالـقـرطبي في المفهم قال : محل ذلـك إذا صبر المصـاب واحتسب وقـال ما أمـر الله به في قولـه تعـالى (الذين إذا أصابتهم مصيبة الآية) فحينئذ يصل إلى ماوعدالله ورسوله به من ذلك ، وتعقب بأنه لم يأت على دعـواه بدليـل ، وأن في تعبـيره بقوله (ما أمر الله) نظر إذ لم يقع هنـا صيغـة أمـر ، وأجيب عن هذا بأنـه وإن لم يقع التصريح بالأمر فسباقه

يقتضي الحث عليـــه والطلب له ففيـه معنى الأمـر ، وعن الأول بأنـه حمل الأحاديث الواردة بالتقييد بالصبر على المطلقة وهو حمل صحيح إلخ .

أقول : الظاهر أن المناسب أن يقول : حمل الأحاديث المطلقة على الأحـاديث الـواردة بالتقييـد بالصبر فيكون فيه حمل المطلق على المقيد وهو المراد والله أعلم .

قال ابن حجـر : بقيـة كلامـه على ما يتعلق بالصبر عند المصيبة ما نصه بعد ذكر الإسناد (سمعت رسول الله ﷺ) يقول (إن العبد إذا سمعت له من الله منزلة فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده أوداره أوماله ثم صبر على ذلـك حتى بلغ تلك المنـزلـة) ـ إلى أن قال في آخر لفظه ـ (من أعطي فشكر ومن ابتلى فصبر وظلم فاستغفر أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) إلى أن قال .

ف حديث آخـر بلفـظ (عجبت من قضـاء الله للمـؤمنين إن أصابه خير حمد الله وشكر ، وإن أصلبته مصيبة حمد الله وصبر ، فالمؤمن يؤجر في كل أمر) إلى أن قال :

وممن جاء عنه التصريح بأن الأجر لا يحصل بمجرد حصول المصيبة وإنما يحصل بها التكفير فقط من السلف الأول أبوعبيدة بن الجراح إلخ ، فذكر دليله ثم قال فكأن أبا عبيدة لم يسمع الحديث الذي صرح فيه بالأجر لمن أصابته المصيبة ، أوسمعه وحمله على التقييد بالصبر والذي نفاه مطلق

حصول الأجر العاري عن الصبر .

وذكر ابن بطال : أن بعضهم استدل على حصول الأجر بالمرض بحديث أبي موسى الماضي في الجهاد بلفظ (إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما) قال : فقد زاد على التكفير ، وأجاب بما حاصله أن الزيادة لهذه إنما هي باعتبار نيته أنه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه لهذه النية بأن يكتب له ذلك العمل ، ولا يلزم ذلك أن يعاقب من لم يعمل في صحته شيئا .

وممن جاء عنه أن المريض يكتب له الأجر بمرضه أبو هريرة فعند البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عنه أنه قال (ما من مرض يصيبني أحب إلي من الحمى لأنها تدخل في عضو مني وأن الله يعطي كل عضو قسطه من الأجر) ومثل هذا لا يقوله أبو هريرة برأيه ، إلى أن ذكر عن أبي بن كعب أنه قال (يا رسول الله ما جزاء الحمى ؟)قال (تجرى الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قرم أو ضرب عليه عرق الحديث) .

والأولى حمل الإثبات والنفي على حالين : فمن كانت له ذنوب أفاد المرض تمحيصها ، ومن لم يكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك من الأجر ، ولما كان الأغلب من بني آدم وجود الخطايا منهم أطلق من أطلق أن المرض كفارة فقط ، وعلى ذلك تحمل الأحاديث المطلقة ، ومن أثبت الأجر فهو محمول على تحصيل ثواب معادل الخطأ ، فإذا لم يكن خطيئة توفر لصاحب المرض الثواب والله أعلم بالصواب .

وقـد استبعـد ابن عبـد السـلام في القواعد حصول الأجر بسببها في الصـبر ، وتعقب بما رواه أحمـد ـ إلى أن قال ـ قلت : والـذي يتصـور أن المصيبـة إذا قارنهـا الصـبر حصـل التكفـير ورفـع الدرجات على ما تقدم تفصيله ، وإن لم يحصل الصبر نظر إن لم يحصل من الجزع ما يذم من قول أو فعل فالفضل واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة ، وإن حصل فيكون ذلك سببا لنقص الأجر الموعود به أو التكفير إلخ .

وقال الشيخ إسماعيل رحمه الله فيما يتعلق بمثل هذا : فإن قيل فبما ذا تنال درجة الصبر في المصائب وليس الأمر فيها إلى خيار الإنسان فاعلم أنه إنما يخرج من مقام الصابرين بالجزع وشق الجيوب وضرب الخدود والمبالغة في الشكوى وإظهار الكآبة وتغيير العادة في الملبس وغيره فهذه الأمور داخلة تحت اختياره فينبغي أن يجتنب جميعها ، ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى ، ويبقى مستمرا على عادته ، ويعتقد أن ذلك كان وديعة فاسترجعت .

ويقـال الصبر الجميل هو أن لا يعرف صاحب المصيبة والله أعلم ، وأمـا توجـع القلب وفيضـان الـدمـع على الميت فإن ذلك مقتضى البشرية ولـذلـك لما مات إبـراهيم ابن رسول الله ﷺ فاضت عيناه فقيل له أُمانهيتنا عن هذه ؟ فقال إنما بكيت رحمة له وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ، وإنما نهيت عن صوتين أحمقين خدش الخدود وشق الجيوب والله أعلم (أ. هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة أن رجلا من أسلم قال ما نمت الليلة قال رسـول الله ﷺ من أي شيء ؟ قال لدغتني عقـرب فقـال عليـه

السـلام (أمـا أنك لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات العامات من شر ما خلق لم يضرك شيء إن شاء الله) .

قولـه (بكلمات الله التـامات) قال العلقمي كلمات الله القرآن ومعنى تمامها أن لا يدخلها نقص ولا عيب كما يدخل كلام الناس .

وقيـل هي النـافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه ، قال البيهقي سماهـا الله تامـة لأنـه لا يجوز أن يكون في كلامه عيب أو نقص كما يكون في كلام الآدميين (أ. هـ) .

قولـه (من شر ما خلق) قال العلقمي : أي من شر خلقـه ، وشرهم ما يفعله المكلفـون من المعـاصي والآثـام ومضـارة بعضهم بعضـا من ظلم وبغي وقتـل وضـرب وشتم وغـير ذلك ، وما يفعله غير المكلفين من الأكل والنهش واللدغ والعض كالسبــاع والحشـرات ، قال : هذا قول الصـادق الـذي علمنـا صدقـه دليلا وتجربة فإني منذ سمعت هذا الخبر عملت عليه فلم يضـرني شيء إلى أن تركتـه فلدغتني عقـرب بالمهـدية ليلا فتفكرت في نفسي فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات (أ. هـ) .

قوله (لم يضرك شيء إن شاء الله) في بعض رواية الجامع (لم تضرك) وفي بعضها (ما ضره لدغ عقرب حتى يصبح) .

قال في المـواهب : ومن أنفـع الأدوية الدعاء وهو عدو البلاء يدافعه

ويعالجه ويمنع نزوله ويدفعه ويخففه إذا نزل ، وهوسلاح المؤمن ، ويكون مع الدعاء حضور القلب والجمعية بالكلية على المطلوب وصادف وقتا من أوقات الاجابة كثلث الليل الأخير مع الخضوع والانكسار والذل والتضرع واستقبال القبلة والطهارة ورفع اليدين والبداءة بالحمد والثناء على الله تعالى والصلاة والتسليم على سيدنا محمد ﷺ والتوبة والاستغفار والصدقة واللج في المسألة .

وأكثر المألوف الدعاء والتوسل إليه بأسمائه وصفاته ، وتوجه إليه بنبيه ﷺ فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبدا لا سيما إن دعاه بالأدعية التي أخبر ﷺ أنها مظنة الاجابة أومظنة الاسم الأعظم .

ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله والالتجاء إليه في كل ما ينوب الإنسان .

وأما الرقي فاعلم أن الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطلب الروحاني ، وإذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى ، لكن لما عزهذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني إلخ ، وتقدم التنبيه على هذا في كلام سابق .

(قال الربيع قال رغب رسول الله ﷺ في زيارة القرابة وعيادة المرضى وقال (ولو علمتم ما فيهما من الأجر ما تخلفتم عنهما والله يكتب بكل خطوة من ذلك عشر حسنات) .

قولـه (رغب رسـول الله ﷺ في زيـارة القـرابة وعيادة المرضى) ظاهر كلامه أن زيارة القرابة وعيادة والمرضى ليستا أجنبيتين مع أن كلام أصحابنا رحمهم الله فيها يتعلق بالحقوق يدل على وجوبها .

قال الشيـخ إسـماعيـل رحمه الله تعالى في حقوق القرابات : قال الله تعالى (وآت ذي القربى حقه الآية) ففرض الله حق القرابة والأرحام فقال (واتقـوا الله الـذي تسـاءلـون به والأرحام) وأنفذ الوعد الشديد في قاطعهما فقال (فهل عسيتم إن توليتم إلى قوله وأعمى أبصارهم) وقال (يقطعون ما أمـر الله به أن يوصـل إلى قولـه ولهم سوء الداء) والآثار في هذا كثيرة تركتها مخافة التطويل ، وأجمع الناس على وجوب حق القرابة ـ إلى أن قال ـ وإن منعـه الخـوف عن زيـارتهم فليواصلهم ولو بالسلام في الكتاب ولا يقطعهم وإن قطعوه إلخ .

وذكر الخلاف في حد القرابة فليراجع ، لكن قال صاحب الإيضاح رحمـه الله : ومـا ذكـر في الأثـر في صلة الـرحم : لا يضيق ذلك عليكم إلا فيمن ترثه ويرثك إلخ .

وقـال صاحب القـواعد أيضا في حق الأخوة بين المسلمين : قال الله تعالى (إنما المؤمنون أخوة الآية) فأوجب الله تعالى بمقتضى الأخوة حقوقا في النفس والمال والقلب واللسان يجب عليهم القيام بها .

وحقوق الأخوة في الإسلام كثيرة فذكر جملة منها ـ إلى أن قال ـ ومنها

أن يعـود مرضى المسلمـين لقوله (من عاد مريضا قعد في مخارف الجنة حتى إذا قام وكل به سبعون ألف ملك يستغفرون إلى الليل إلخ) والمخارف لعله جمع مخرف وهي البستان أو الطريق كما في الصحاح .

ولفظ الحديث في الجامع الصغير (من عاد مريضا كان في خرفة الجنة حتى يرجع) قال قال ابن حجر : وخرفة بضم المعجمة وسكون الراء بعدها فاء ثم هاء هي الثمرة إذا نضجت ، شبه ما يحوزه عائد المريض من الثواب بما يجوزه الذي يجتني الثمرة .

وقيـل : المـراد بها هنـا الطريق ، والمعنى أن العائد يمشى في طريق الجنة الذي يؤديه إلى الجنة .

والتفسير الأول أولى فقد أخرج البخاري ـ إلى أن قال ـ وفيه قلت لأبي قلابة ما خرفة الجنة قال جناها إلى أن قال :

قال في حديث آخـر (من عاد مريضـا خاض الـرحمـة حتى إذا قعـد استقر فيها) إلخ .

وعنـد قومنــا في وجـوب عيـادة المـريض خلاف ، والـذي جزم به البخـاري الـوجـوب لظاهر قوله ﷺ (أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العـاني) يعني الأسـير ، وبقـوله في حديث آخر (وأمرنا أن نتبع الجائز ونعود المريض ونفشى السلام) .

قال ابن حجر : ويحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية كإطعام الجائع وفك العاني .

ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة ، وجزم الداودي بالأول فقال : فرض يحمله بعض الناس عن بعض ، وقال الجمهور : هي في الأصل ندب ، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون البعض ، وعن الطبري : فتكاد في حق من ترجى بركته وتسن فيمن يراعي حاله ، وتباح فيما عدا ذلك ، وفي الكافر خلاف إلى أن قال :

ونقل النووي الإجماع على عدم ذلك الوجوب يعني على الأعيان إلخ فلعل الترعيب في كلام الربيع رحمه الله بالنظر إلى كل أحد فلا ينافي كونه فرض كفاية ، أو الترغيب بالنظر إلى التكثير من ذلك كما يشهد له قوله (ما تخلفتم عنهما) فلا ينافي أصل الوجوب والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل بعموم قوله (عودوا المريض) على مشروعية العيادة في كل مرض لكن استثنى بعضهم الأرمد إلخ فنظر في زيارته ، ورد حديثا مرفوعا عند البيهقي والطبري (ثلاثة ليس لهم عيادة العين والدمل والضرس) إلى أن قال :

ويؤخذ من إطلاقه أيضا عدم التقييد بزمان يمرض من ابتداء مرضه وهو قول الجمهور ، وجزم الغزالي في الأحياء بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاثة ، واستند إلى حديث أخرجه ابن ماجة عن أنس (كان النبي ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث إلخ) فذكر أنه ضعيف بل باطل عند بعضهم ، ثم

قواه بشاهد إلى أن قال :

ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد أحواله والتلفظ به وربما كان ذلك في العادة سببا لنشاطه وانتعاش قوته .

وفي إطلاق الحديث أن العيادة لا تتقيد بوقت دون وقت لكن جرت العادة بها طرفي النهار - إلى أن قال - ونقل الأشرم عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف تعود فلانا ؟ قال : ليس هذا وقت عيادة المريض إلخ ولم أر التعرض لوقت عيادة المريض فيما رأيته من كتب أصحابنا .

وأما آدابها فذكر منها في القواعد جملة حيث قال : وآداب العائد خفة الجلسة وقلة السؤال وإظهار الرقة والدعاء له بالعافية وغض البصر عن عورات الموضع ، وقال عليه السلام (تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته أو على يده ويسأله كيف قام وتمام تحيتكم المصافحة والله أعلم .

وأما المسافة التي يسيرها الإنسان لعيادة المريض ففيها خلاف ، قال في الإيضاح : فأما زيارة المريض ففيها ثلاثة أقوال : قال : بعضهم مسيرة يوم ، وقال بعض : إلى القائلة ، وقال بعض : إلى ضحوة النهار إلخ .

فهـــــــرس

الموضـوع	رقم الصفحة
مقـدمة	—
البـاب الأول :	١
الباب الثاني : في الرجـم والحـدود	٤٩
الباب الثالث : في الضـالة واللقطـة	٩٧
كتـاب الذبـائح	١١١
كتـاب الأشـربة	١٣١
البـاب الأول : من الخمـر والنبيـذ	١٣١
البـاب الثاني : فـي المحـرمات	١٥٧
البـاب الثالث : فـي الطـاعون	١٧٧
البـاب الرابع : فـي الحمـاء والوعـك	١٩٧

المطبعة الشرقية ومكتبتها
مسقط - سلطنة عمان